أثر اللغات السامية فى اللغة العربية

للعضو المحترم الشيخ عبد القادر المغربى *

فى الجلسة المنعقدة فى ١٨ ديسمبر سنة ١٩٤٨ من الدورة الماضية ألقى زميلنا بل فقيدنا الكريم الدكتور محمد شرف (رحمه الله) بحثا لغوياً طبياً بعنوان (بحث فى الفرق بين الحلق والحلقوم). وقد رأى الدكتور (رحمه الله) حاجة إلى تحقيق هذه المسألة فحقق وأجاد وأفاد.

وبعد أن أنهى إلقاء بحثه أقترح الدكتور شوشه أن يعرض بحث التفرقة بين الحلق والحلقوم على اللجنة الطبية لتخصيص ما فيه من مفردات بما يوافق علم التشريح.

وقلت أنا — عقب كلمة الدكتور شوشه — كلمة سجلت فى مضبطة الجلسة أشرت فيها إلى أنه لافرق بين الحلق والحلقوم عند أكثر علماء اللغة ، والقائلون بالتفرقة قليلون. وقد جنح الدكتور شرف إلى القول بالتفرقة لحاجة الأطباء إلى الاستفادة من مترادفات اللغة ، فيخصون هذا اللفظ بمعنى ومرادفه بمعنى آخر. وهذا نص عبارته : « ولتخصيص المعانى تبعاً للمعارف العلمية الحديثة ينبغى أن نخالف بين الحلق والحلقوم » ثم شرح وجه المخالفة بينهما وضم المرىء إليها فجعل (المرىء) مجرى الغذاء والحلقوم قصبة الهواء ، والحلق هو الفضاء الذى يجمع بين المرىء والحلقوم إلى آخر ماقال رحمه الله. وإذا كان الأطباء فى حاجة إلى هذه التفرقة فإن اللغويين ليسوا فى حاجة إليها وإنما حاجتهم شديدة إلى معرفة السر فى زيادة الواو والميم فى الحلقوم مع بقائه بمعنى الحلق.

وقد كنت فى كلمتى التى ألقيتها عقب كلمة الدكتور شرف وعدتكم بأننى سآتى فى هذه الدورة بحثاً فى تعليل زيادة تلك الميم فى الحلقوم وفى طائفة أخرى من الألفاظ العربية التى تشارك الحلقوم فى هذه الزيادة.

وها أنا ذا الآن آتى بحثى الموعود راجيا أن يقع من نفوسكم موقع الرضا والقبول : لايخفى أن اللغة العربية فرع من فروع اللغة السامية. وقد تطورت اللغة العربية بعد انشعابها من الأصل السامى. وأخذت فى صيغ كلمها وتراكيب جملها أشكالا شتى وطرائق قددا. لكن بقى فيها مع ذلك آثار تربطها بأصلها وترمى إلى علاقتها بالساميات أخواتها. من ذلك مابلغنى أن العبرانيين فى لغتهم — أو من قواعد لغتهم — أمور :

(١) صيغة المصدر على وزن (فعلوت) مثل رهبوت ورحموت وملكوت وجبروت.

* ألقى هذا البحث فى مؤتمر المجمع (الجلسة الثانية عشرة ٢٣ من يناير ١٩٥٠) ووفق على إحالته إلى لجنة الأصول لبحثه فيها ثم إلى لجنة المعجم الكبير بعد بحثه فى لجنة الأصول (الجلسة الخامسة عشرة للمؤتمر ٢٩ من يناير ١٩٥٠).

وقد تأتى هذه الصيغة (أى فعلوت) وصفاً : فى المخصص (جزء ٧ ص ١٢١) عن ابن السكيت : جمل تربوت أى ذلول . قال أبو على القالى: تربوت فعلوت من الدربة، فالتاء الأولى فى تربوت مبدلة من الدال كما قالوا أدغر من أثغر الصبى إذا ألقى ثغره أى أسنانه انتهى . فقوله إن وزنه فعلوت دل على زيادة الواو والتاء فى الآخر فيكون مثال رحموت وأخواتها .

(٢) صيغة النسبة بزيادة الألف والنون قبل ياء النسبة المشددة مثل روحانى وجسمانى وظلمانى ونورانى وجوانى وبرانى . وقد تفيد زيادة الألف والنون المبالغة فى مانسب إليه مع إفادة النسبة كما فى (الشعرانى) للكثير الشعر (واللحيانى) للكبير اللحية و(الصدرانى) لواسع الصدر و(الرقبانى) للغليظ الرقبة .

(٣) صيغة التصغير بزيادة الواو والنون فى آخر اللفظ نحو عبدون عبد صغير ومثله زيدون وسعدون ورحمون . هذا فى الأصل ثم إن العرب فى استعمالهم لهذه الصيغة عادوا فتناسوا معنى التصغير المستفاد من هذه الزيادة . ويظهر من الأمثلة التى ذكرناها أن التصغير فيها إنما يقع فى الاسم لحين استعماله علماً ، فلم نسمع (رجلون) أى رجل صغير . على أنى فى قولنا هذا تجاوزنا حدنا مادمنا نجهل نحو اللغات السامية وأجروميتها . فلندع هذا لأربابه .

(٤) زيادة الميم فى طائفة من ألفاظ اللغة العربية التى عقدنا هذا البحث لأجلها؛ ولم أجد لغيرى قولا أو تعليلا لهذه الزيادة ولا السر فى كسع تلك الألفاظ بها . وقد رأيت أنا رأياً فيها بعد أن التقطت كثيراً منها وحققتها فى المعاجم وأعلنت رأيى فى مجلة مجمع دمشق منذ سبع وعشرين سنة . وكنت فى خلال هذه السنين أضيف إلى ماجمعته من الألفاظ ألفاظاً أخرى حتى نضج الموضوع فى نفسى وازددت تثبتاً فى صحته واستيثاقاً من فائدة نشره. وكانت كلمة المرحوم الدكتور شرف فى الدورة الماضية (فى التفرقة بين الحلق والحلقوم) حافزة لى على تقديم بحثى هذا إليكم ، فإذا كان لى فى كلمتى هذه أجر أو مدحة فهو أحق بهما وأولى .

كان أول ما أثار فى نفسى بحث الميمات الزائدة فى بعض الكلمات أننى سمعت فاضلا مسيحياً له ولوع بالبحث عن أصول الألفاظ العربية ومقارنتها بما بمعناها من الألفاظ السامية؛ سمعته يقول إن الميم فى كلمة (اللهم) العربية هى ميم الجمع فى اللغة العبزانية، وإن معنى (اللهم) آلهة، وإن أصل (اللهم) (ألوهيم). فترددت لأول الأمر فى قبول قول هذا الفاضل وذلك لما وقر فى نفسى وسمعته من أشياخى منذ سنى الطلب الأولى أن ميم اللهم قامت مقام حرف النداء ، إذ أن أصل (اللهم) ياالله .

ثم لما كنت أفسر (جزء تبارك) مرت بى كلمة (زنيم) فى آية (عتل بعد ذلك زنيم) فرأيت المفسرين يقولون إن معناه الدعى الملحق بقوم ليس منهم فهو فيهم كالزنمة فى عنق الشاه . فالزنيم على هذا مشتق من الزنمة فتكون الميم فيها أصلية . وقال بعضهم إن معنى الزنيم من لم يولد لرشده أى هو ابن زنا .

فتنبهت من هذا القول الذى جعل الميم زائدة فى (زنيم) ، إلى إمكان دلالتها (أى دلالة ميم زنيم ، على معنى الجمعة) . كما قال لى ذلك الفاضل فى زيادة الميم فى (اللهم) .

ومن يومئذ أخذت أتفطن الكلمات العربية المكسوعة بميم زائدة نحو ثلاثين كلمة ، بيد أن أرباب المعاجم لم تذكر بينها كلمتى (اللهم) و(زنيم) .

ويمكن قسمة الكلمات المذكورة إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : أسماء ذوات زيد عليها الميم ، نحو (ابن) فيقال فيه (ابنم) . و(شدق) يقال فيها (شدقم) أى واسع الشدق . و(شبر) (شبزم) القصير ، و(حلق) : (حلقوم) وهى أم الباب .

النوع الثانى : أسماء صفات زيد عليها الميم نحو (أزرق) : يقولون فيه (زرقم) وهو الشديد الزرقة و (أخضر) : (خضرم) ومعنى (خضرم) الشيء وبمعنى البحر ، و(صلد) : (صلدم) الشديد الصلب و(فسح) (فسحم) بمعنى الفسيح وبمعنى الفسيح الصدر و(شجاع) : (شجعم) و(شجعم) كما تطلق على الشجاع تطلق على الأسد أيضاً .

النوع الثالث : مصادر زيد فيها الميم فأصبحت أسماء ذوات ، نحو (بلغ) و(بلعوم) أو أصبحت أسماء صفات ، نحو (جحظ) فيقال (جحظم) ومعناه الجاحظ العين بشدة .

وفى التاج فى مادة (عردم) مانصه : « فإذا قلت للعرد عردم فهو أشدق العرد ، كما يقال للبليد بلدم فهو أبلد وأشد » اهـ .

وهذا القول من صاحب التاج تعليق على قول العجاج « نحمى حمياها بعرد عردم » . لكن صاحب اللسان بعد أن أورد قول العجاج منسوباً إليه قال مانصه « قال إذا قلت للعرد عردم فهو أشد من العرد » فقوله « قال » ظاهره أن ضميره راجع إلى العجاج وأنه (أى العجاج) فسر كلمتى (عرد وعردم) فى رجزه متوقعاً أن يكون السامع قد أنكر عليه ذكرهما معا وهما بمعنى واحد فقال (أى العجاج) كلا وفرق بينهما وكون المفسر العجاج نفسه احتمال .

وقد علل علماء اللغة زيادة الميم فى هذه الكلمات بأنها لإفادة المبالغة فى ماكان من الصفات أو المعانى كزرقم للشديد الزرقة ، ولإفادة التعظيم وتفخيم الشاذ فى ماكان من الأسماء أو الذوات كشدقم للعظيم الشدق الواسعه .

ولا يخفى أن مجرد قولهم هذا فى سبب زيادة الميم لا يشفى غليل الباحث المنقب ، ومن ثم خطر لى أن أبحث فى هذه الكلمات التى كسعت بالميم وفى جملتها كلمتا (اللهم) و (زنيم) وفيما إذا كان يصح اعتبارها من قبيل مخلفات اللغة السامية فى لغتنا العربية . وأن العرب قد أبقوا على هذه الصيغة فى لغتهم كما أبقوا على (ملكوت وجبروت) فى الفصحى من لغتهم . وهو رأى أرتئيه : وأستفتى أهل الفضل فيه . وأعترف أولا بأنى لم أشد شيئاً من اللغة العبرانية ولا السريانية . وكل ما أعلمه من هذه اللغة هو أن الجمع فيها يكون بزيادة (ياء وميم) على آخر الكلمة : فكروب مثلا معناه ملك

ويقولون فى جمعه (كروبيم) أى ملائكة . و (إله) يقولون فى جمعه (ألوهيم) وهكذا (ميل) بمعنى إله جمعه ميايم وسمائم سماوات وكبيريم يريدون بها السيارات السماوية الكبيرة وكانت تلك السيارات آلهة للفينيقيين وهى جمع كبير .

وهذه العلامة نفسها (أى الياء والميم) اتخذتها اللغة العربية أيضاً للدلالة على الجمع فى الاسم الظاهر ، لكنها قلبت الميم نوناً ، فيقول العرب فى جمع (مقرب) و (صالح) مثلا مقربين وصالحين بالنون بدل الميم . وإذا جمعا فى اللغة العبرانية قيل (مقربيم) و (صالحيم) بالميم . وقلب الميم نوناً فى اللغة العربية نفسها أمر معهود : فيقولون فى اللغة الفصيحة ، عنبر وعمبر ، وبنان وبنام : ودخشن ودخشم وهو الغليظ الممتلىء لحما . ونقول فى لهجتنا الشامية هنى مكان همى التى هى تحريف (هم) . وأبوكن بالنون مكان أبوكم .

وجمع (كروبيم) العبرانى ينطقه العرب (كروبين) بالنون ، بل الأعجب من ذلك أنه يصح لنا أن نلفظها (كروبيم) بإبقاء الميم احتفاظاً بالصيغة السامية كما صرح بجواز ذلك علماء اللغة العربية . وفسر علماؤنا لفظ (الكروبين) بأنهم الملائكة المقربون الذين هم أقرب الملائكة إلى حملة العرش . وفسرها شراح الكتاب المقدس بالملائكة الذين يقيمون فى حضرة الله تعالى . والتفسيران فى الحقيقة واحد .

هذا (أى الجمع بالياء والميم والياء والنون) فى الاسم الظاهر . أما فى الاسم المضمر فإنك إذا جمعته فى كلتا اللغتين العربية والعبرانية زدت فى آخره ميما فقط ، فتقول فى العربية : أنت أنتم . هو هم . إياك إياكم . ضربت ضربتم . ضربك ضربكم . كتابك كتابكم . لك لكم . ويقولون فى العبرانية (أته ، أتم) يعنون أنت أنتم . (هوا ، هم) يعنون هو هم . فالميم وحدها هى علامة الجمع فى الضمائر فى اللغتين . فتبين من هذا معنى قولنا إن فى اللغة العربية آثاراً باقية من اللغات السامية ، وإن الميم الدالة على الجمع هى إحدى تلك الآثار ، وقول علمائنا إنه يصح أن يقال كروبيم كما يقال كروبيين ، يحل المشكل فى (عليين) فيكون أصلها عليم بالميم جمعاً عبرانياً فقلبت ميمها نوناً وأصبحت جمعاً عربياً ولكنه غير قياسى لأنه ليس علماً لمذكر عاقل ولا وصفاً لمذكر عاقل .

ورب معترض يقول : إن الميم ليست وحدها علامة للجمع فى اللغة العبرانية بل يكون قبلها ياء نحو (كروبيم) وهذه الكلمات التى ذكرتها آنفاً وهى شدقم شبزم صلدم ...الخ كلها تنتهى بالميم وحدها . فكيف يصح القول بأنها ميم الجمع العبرانية ؟؟

والجواب أن حذف الياء وتغيير حركات الصيغة هو أثر طبيعى لتطور الكلمات عند نقلها من لغة إلى لغة . فلا ينبغى أن نعجب إذا كان أصل (زرقم) بالعربية (زرقيم) العبرانية . ألا ترى أن جملة (سلام عليكم) فى العربية هى أخت (شالوم عليخم) فى العبرانية فزرقيم أصبحت زرقم كما أصبحت (عليخم) عليكم . وهذا التغير فى التطور أمر معهود فى اللغات كلها ولا يحتاج إلى إطالة القول فيه وذكر الشواهد عليه .

أما الاعتراض الذى ربما كان وجيها ويحتاج فى الجواب عليه إلى عناية واهتمام فهو قولهم إن هذه الكلمات المكسوعة بالميم مفردات لاجموع ، فزرقم معناها أزرق لازرق . واللهم فى العربية معناها الله لا آلهة . وحلقوم معناها حلق لاحلاقيم وهكذا أخواتها . والجواب على هذا أن علماء اللغة العربية صرحوا بأن هذه الميم الزائدة تفيد المبالغة والتعظيم فى معانى الكلمات التى زيدت فيها . وقد نقلنا عن التاج آنفاً أن (عردم) أشد من عرد ، و (بلدم) أشد وأبلد من بليد . وهذا لانزاع فيه بينهم .

ولايخفى أن صيغة الجمع فى اللغة العربية تفيد أحياناً هذا المعنى نفسه أى المبالغة والتعظيم لا التعدد والكثرة : فتجمع الكلمة المفردة ويبقى معناها مفرداً ، ويفيد هذا الجمع تعظيمه تارة والمبالغة فيه تارة أخرى ، ولايفيد التعدد الذى يفيده الجمع ، مثاله : فلان منتفخ المناخر وإنما له منخر واحد لكنهم يعنون أن أنفه ورم وعظم من الغيظ والحنق أو من الكبر والعجب ، فكأنه (أى كأن منخره الواحد) عدة أنوف لا أنف واحد .

وأنشد القالى للفرزدق :

ذباب طار فى لهوات ليث
كذاك الليث يزدرد الذبابا

وإنما لليث لهاة واحدة لكنهم جمعوها لتعظيمها وتهويل أمرها .

وقال أبو ذؤيب فى رثاء أولاده :

فالعين بعدهم كأن حداقها
سملت بشوك فهى عور تدمع

والحداق جمع حدقة ، فهو قد جعل لعينه حداقاً كثيرة للمبالغة وللإشارة إلى أن كل جزء من حدقة العين أصبح كحدقة مستقلة . ومثله قول ذى الرمة يصف امرأة : (بارقة الجيد واللبات واضحة) ، وإنما لها لبة واحدة وهى موضع القلادة من الصدر . وقال امرؤ القيس : (يزل الغلام الخف عن صهواته) وإنما لحصانه صهوة واحدة . فكل هذه الكلمات وردت مجموعة للاعتبارات التى ذكرناها . ومن ذلك قول العرب فى الوصف : ثوب أسمال . وثوب أخلاق إذا كان بالياً جداً ، وأرخى سباسب ، وريح زعازع ، وبرمة أعشار يعنون أنها ضخمة عظيمة ، وقلب أعشار أى كبير متسع لما يصيبه من الآلام والتباريح قال امرؤ القيس :

(وما ذرفت عيناك إلا لتضربى
بسهميك فى أعشار قلب مقتل)

وقال أيضاً (ألست ترى السمار والناس أحوالى) وأحوال جمع حول ، فالظاهر أن يقول حولى لا أحوالى . قال ابن سيده فى المخصص (جزء ١٧ ص ٥٧) : « أما جمعه حولا على أحوال فعلى أنه جعل كل جزء من الجرم المحيط بها حولا ، ذهب إلى المبالغة فى ذلك أى إنه لامكان حولها إلا دهر مشغول بالسمار فذلك أذهب فى تعذرها عليه » اه .

فمعنى المبالغة والتعظيم الذى قال أئمة اللغة العربية إنه استفيد من زيادة الميم فى كلمات حلقوم وزرقم وشدقم وصلدم وعردم الخ . لم يستمد فى الواقع ونفس الأمر إلا من صيغة الجمع العبرانية الظاهرة آثارها فى تلك الكلمات وإلا فكيف كانت الميم مما يفيد المبالغة فى لغة

العرب وماعلاقة المبالغة بها لولا ماذكرنا؟ ونرجع إلى عليين فنقول إنها جمع بمعنى الأمكنة العالية لكنها استعملت استعمال المفرد حين أريد بها المكان العالى بناء على ماذكرنا من الشواهد

ومن الغريب قولهم إن الميم فى (اللهم) إنما هى عوض عن ياء النداء ، لكن ماسر هذا التعويض ؟ وإذا كانت للتعويض كيف يصح الجمع بينها وبين (ياء) النداء التى جاءت عوضاً عنها فى قول الشاعر العربى المتأله :
إنى إذا ما حدث ألما أقول يا اللهم يااللهما
مع أن القاعدة عدم جواز الجمع بين العوض والمعوض .

والذى يدل على مبلغ حيرة علماء العربية فى هذه الميمات الزائدة فى أواخر بعض الكلمات ماتذكره عن حديثهم فى ميم(اللهم) فالبصريون قالوا إنها عوض عن حرف النداء. وقال الكوفيون إنها بقية من جملة محذوفة ، وأن الأصل (يا الله أمنا بخير) أى اقصدنا بخير . فعلى مذهب الكوفيين يجوز أن يقال (يا اللهم) لأن الميم ليست عوضاً عن (يا) حتى يقال إنه قد جمع بين العوض والمعوض. أما عند البصريين فلايجوز . وقالوا إن ماسمع شاذ . وقال (أبو حيان) : إن ماذهب إليه الكوفيون من أن نون (اللهم) بقية باقية من جملة محذوفة تقديره (يا الله أمنا بخير) رأى سخيف لايحسن أن يقوله من عنده علم ، ومما يدل على سخافته أن تقدير هذه الجملة يورث الكلام ركاكة فى نحو قولك مثلا : اللهم صل على محمد . لأنه يؤول إلى قولك (الله أمنا بخير صل على محمد) بدون ربط . والتزام تقدير عاطف لم يلفظ به قط بعيد جداً .

فقد فهم من قولهم هذا أن هذه الميم الزائدة فى اللهم وسائر الكلمات الأخرى إحدى محارات علماء اللغة وأن الأمر فيها ليس بتا فيصح لى إذن أن أرتئى فيه رأياً يبقى محلا للقبول والاعتبار مادمنا لم نجد رأياً غيره ، فإذا أتى أحد برأى آخر أقعد منه وأقرب إلى الصواب تركنا رأينا ورجعنا إليه .

أما رأيى فى هذه الميمات وتعليل التحاقها فى تلك الكلمات فهو أن يقال إن (شجعم) هو فى الأصل جمع عبرانى لشجاع . وهـذا الجمع يفيد المبالغة فى وصف الشجاعة . وأن معنى تسمية الأسد (شجعم) أنه من شجاعته أصبح كأنه عدة شجعان لاشجاع واحد. فهو مفرد حقيقة جمع اعتبارا .وهكذا جحظم فى وصف جاحظ العين الذى نتأت عينه وجحظت مقلته بشدة،وهو أبلغ من جاحظ حتى كأن كل جزء من مقلته مقلة مستقلة جاحظة بنفسها . و(ابنم) فى الاسم يريدون أنه كامل فى البنوة حتى كأنه مجموع أبناء فى الشبه لأبيه لا ابن واحد.ومثله يقال فى حلق وحلقوم وكذا البواقى .

أما الكلمتان اللتان تلقفت إحداهما وفطنت إلى الأخرى وأضفتهما إلى الكلمات القاموسية المذكورة فهما (زنيم) و (اللهم) « فزنيم » فى ابن الزنا يكون المراد المبالغة فى شتمه وتصييره حتى كأنه متعدد جاء من متعددين لامن أب واحد .

وأما كلمة (اللهم) فيقال فيها إن كانت لغة الشرك الأصلية أرادت بها الآلهة الكثيرين فإن لغة التوحيد العبرانية أو الإسلامية نقلتها

إلى معنى الإله الواحد الحق . فالمسلم الحنيف إذا قال فى دعائه اللهم كان كأنه يقول : أيها الإله الواحد أنت الكل فى الكل وأنت أنت وحدك الآلهة المتعددة التى يزعمها المشركون. فأصل كلمة (اللهم) فى لغة الشرك كان يفيد التعدد ثم نقل فى لغة الإسلام إلى إفادة التوحيد الصرف .

ويشبه هذا ماقاله العالم الأثرى المصرى المشهور (أحمد باشا كمال) فى كلمة (قيوم) من أسماء الله تعالى، قال إنها مصرية الأصل عربية المادة فى وقت واحد، وهذا مبنى على رأيه فى أن لغة عرب الجزيرة متفرعة من لغة المصريين الأقدمين ، وأن العرب من أصل مصرى، فقال إن (قيوم) فى لغة المصريين الأقدمين اسم لإله من آلهتهم يزعمون أنه أوجد نفسه بنفسه وأن أصل الكلمة (قيم أم) فالقيم معناه القائم بأمر أولاده والأم هى زوجته أم أولاده، فهذا الإله كان قيما أى أبا وأما فى آن واحد، وقد قام بالوظيفتين معا من حيث أنه أوجد نفسه بنفسه .

هكذا حلل العلامة (أحمد باشا كمال) الآله المصرى (قيوم) فجعله واحداً ظاهراً، اثنين اعتباراً، حتى جاء الإسلام فنقل اسم قيوم من معناه المؤسس على الشرك والإلحاد إلى معنى الإله القديم الأزلى القائم وحده بخلق السماوات والأرضين وحفظهما .

ومحصل القول فى هذه الكلمات المكسوعات بالميم والتى قال عنها علماء اللغة إنها تفيد المبالغة والتعظيم ، أن معنى المبالغة والتعظيم إنما جاءها من صيغة الجمع العبرانى التى تسربت إلى لغتنا من تلك اللغة كما تسربت إليها صيغ (رهبوت وجبروت وملكوت) .

ورأى آخر فى زيادة هذه الميم فى حلقوم ونحوها، وهى أن تكون نفس التنوين الذى يلحق الكلمات البابلية ، فالبابليون فى لغتهم إذا أرادوا تنوين رجل قالوا (رجلم) بالميم كما تقول نحن فى لغتنا (رجل) بالنون إذا أردنا تنوينه، ثم استعملنا بعض كلماتنا منونة بالميم مثلهم فقلنا شدقم وجحظم وحلقوم الخ. أى شدق وجحظ وحلق .

نشرت رأيى هذا فى مجلة المجمع العلمى سنة ١٩٢٣ م، وانتظرت أن يعقب على أحد القراء بنقد أو ملاحظة، وأشد ماكان انتظارى للزميل المحترم المرحوم الأب أنستاس الكرملى وقد استأنيته عاماً بعد عام فلم يكتب إلى ولا إلى مجلة المجمع الدمشقى بكلمة تشعر بتأييد أو تعقيد مع أن هذا البحث من صميم أبحاثه ونقطة الدائرة من مواد اختصاصه. وبعد لأى أى بعد ست سنين من إعلان رأيى إذا مجلة (لغة العرب) تنشر فى عددها الصادر سنة ١٩٢٩ (ص ١٣٧) مانصه :

« ذكر علماء اللغة العربية صنما سموه (البعيم) ولم يصفوه وصفاً يبينه لنا أو يذكر لنا أصله، والذى عندنا أن (البعيم) تخفيف البعليم ويراد به البعول جمع بعل . وبعل هذا إله للكنعانيين الذين جاروا السلف ثم اندمجت بقاياهم فى بعض القبائل العربية التى كانت فى عهدهم . وهذه الميم فى (البعليم) هى للتعظيم وإن كانت فى حد ذاتها للجمع فهى تشبه قول العبريين (ألوهيم) ومعناها

بالحرف «الآلهة» وهم لايريدون به إلا الإله الحق الواحد الفرد وإن جمعوه للتعظيم. وبهذا المعنى وردت الكلمة فى سفر القضاة» انتهى قوله.

قرأت هذا من قول الزميل المحترم فسرنى يعلم الله ووقع من نفسى موقعاً لأن كلمته جاءت على إيجازها ملخصة لجميع ماقلته. ثم دعينا إلى شهود حفلة افتتاح مجمع اللغة العربية فى دورته الأولى سنة ١٩٣٤ م أى بعد خمس سنوات من نشر كلمة الأب أنستاس فى مجلته وكنت أجتمع به كل يوم ولكنى نسيت ماقلت وقال ولكم وددت لو أتذكر فأشكر له على كل حال.

***

انتهى أيها السادة بحثى الموعود به فى تعليل إلحاق الميم ببعض كلمات اللغة الفصحى وكان السبب له (بحث حلق وحلقوم) الذى ألقاه فى هذه الردهة فى الدورة الماضية الدكتور شرف رحمه الله.

وإنى فى موقفى هذا أهدى إلى روحه الزكية كلمتى هذه فنذكر به وبمبلغ حرصه على حب لغته.

كلمة "الأريسيين"

في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل

للدكتور أحمد الحوفي

بحث (*)

النبي عليه الصلاة والسلام رسائل إلى الملوك والأمراء[1] يدعوهم فيها إلى الإسلام ، منها رسالة إلى هِرَقْل امبراطور الروم (الامبراطورية البيزنطية) جاءت فيها كلمة الأريسيين :

وقد اتفق مدونو السيرة النبوية وكتاب التاريخ ومؤلفو المعاجم اللغوية على النطق بهذه الكلمة ، ولكنهم اختلفوا في معناها ، فرأيت أن أجعلها موضوع هذا البحث .

واقتضى هذا أن يتقدم نص كتاب النبي إلى هرقل ، وكيف نطق السابقون بكلمة أريسيين ؟ وبم شرحوها ؟ ثم أعقب عليهم بكلمة ممهدة للكشف عن الصواب في نطق الكلمة وفي معناها ، ثم يجئ الرأي الذي لعاني اهتديت إليه .

رسالة النبي الى هرقل

أما رسالة النبي عليه الصلاة والسلام إلى هرقل فهي[2] :

« من محمد عبدالله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم :

سلام على من اتبع الهدى .

أما بعد ، فإني أدعوك بدعاية الإسلام ، اسلم تسلم ، واسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، فإن توليت فعليك إثم (الأريسيين) ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ، ألا نعبد إلا الله ، ولا نشرك به شيئا ، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فإن تولوا فقولوا : اشهدوا بأنا مسلمون » .

لكن كلمة الأكارين أو كلمة الفلاحين وردت في بعض الروايات بدلا من كلمة الأريسيين[4] .

(*) انظر التعقيبات على البحث في محاضر جلسات مؤتمر الدورة السادسة والأربعين (جلسة الأحد ٦ من جمادى الأولى سنة ١٤٠٠ هـ الموافق ٢٣ من مارس سنة ١٩٨٠ م) .

(١) كان هذا سنة ٩ هـ (٦٣٠ م) وقيل سنة ٨ هـ وقيل سنة ٦ . (تاريخ الطبري ٣ / ٨٩ وتاريخ الكامل لابن الأثير ٢ / ٨٠ والاستيعاب في معرفة الأصحاب ١ / ٤٦١ والإصابة في تمييز الصحابة ٢ / ٣٨٥) .

(٢) صحيح البخاري ٤ / ٤٤ ، ٤٧ وصحيح مسلم ٣ / ١٣٩٦ ، وإنسان العيون المعروف بالسيرة الحلبية ٣ / ٢٨٣ ، وصبح الأعشى ٦ / ٣٧٦ ومجموعة الوثائق النبوية في العهد النبوي ٢٩ للدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي .

(٣) سورة آل عمران ٦٤

(٤) تاريخ الطبري ٣ / ٨٧ ، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٢ / ٨٠ ، وصبح الأعشى ٦ / ٣٧٧ .

ولم أجد فى سيرة ابن هشام نصا لأية رسالة من رسائل النبى إلى الملوك والأمراء واكتفى ابن هشام بالإشارة إلى الرسائل.[1]

وأرجح أن كلمة الأريسيين هى الأصلية فى كتاب النبى عليه الصلاة والسلام، وأن كلمة الأكارين أو الفلاحين رواية بالمعنى كما حدث فى كثير من النصوص:

١ — فكيف نطق القدماء كلمة الأريسيين؟

لقد نطقوها هكذا (الأريسيين) بفتح الهمزة وكسر الراء الممدودة وكسر السين وبعدها ياء مشددة ممدودة[2]:

وجاء فى شرح صحيح مسلم أربع روايات فى ضبط الكلمة:

أشهرها فى روايات الحديث وفى كتب أهل اللغة هو الضبط السابق.

وثانيها مثله لكن بعد السين ياء واحدة.

وثالثها بكسر الهمزة وتشديد الراء وبعدها ياء واحدة وسين ممدودة.

ورابعها هكذا (اليرسيين) بياء مفتوحة وراء ساكنة وسين مكسورة بعدها ياء مشددة ممدودة:

٢ — وبماذا فسروها؟

جاء فى السيرة الحلبية وفى شرح صحيح مسلم أن المراد الفلاحون، وأشار أصحاب هذا التفسير إلى أن كلمة الأكارين أو كلمة الفلاحين وردت فى بعض روايات الرسالة بدلا من كلمة أريسيين، وقالوا إن الأكار هو الفلاح، لأن أهل السواد ومن والاهم أهل فلاحة، والمراد عليك إثم رعاياك الذين يتبعونك، وينقادون لأمرك، وخص هؤلاء بالذكر، لأنهم أسرع انقيادا من غيرهم، إذ الغالب عليهم الجهل والجفاء وقلة الدين[3].

وقال القلقشندى — بعد أن أورد صورة ثانية للرسالة من كتاب الأموال لأبى عبيدة جاء فيها قول النبى لهرقل:

« فلاتحل بين الفلاحين وبين الإسلام أن يدخلوا فيه » — إن أبا عبيدة قال: أراد بالفلاحين أهل مملكته، لأن العجم عند العرب كلهم فلاحون، وأهل زرع وحرث[4].

وفى شرح صحيح مسلم أن المراد اليهود والنصارى، وأتباع رجل اسمه عبد الله بن أريس:

وفى المعاجم الثلاثة: لسان العرب والقاموس المحيط وتاج العروس[5]: الأريسى والأريس على وزن جليس، والإريس على وزن سكيت: الخادم، والأكار، والفلاح السواد الذى لاكتاب له.

(١) سيرة ابن هشام ٤ / ٢٥٤
(٢) المراجع السابقة.
(٣) إنسان العيون ٣ / ٢٨٣
(٤) صبح الأعشى ٦ / ٣٧٧
(٥) مادة أرس.

وقيل إن الأريسيين قوم من المجوس لايعبدون النار ، ويزعمون أنهم على دين إبراهيم ، ويعبدون الله تعالى ، ويحرمون الزنا ،وصناعتهم الحراثة .

وقيل إنهم الأمراء وكبراء القوم الذين يمتثل الناس أمرهم ، ويطيعونهم .

فهم فى الكتاب النبوى القادرون على هداية قومهم ولم يهدوهم ، وأنت أريسيهم الذى يطيعونك ، ويجيبون دعوتك ، ويمتثلون أمرك ، وإذا دعوتهم إلى أمر أطاعوك ، فلو دعوتهم إلىالإسلام لأجابوك، فعليك إثمهم .

وقيل إن فى أتباع هرقل ملك الروم فرقة تعرف بالأروسية ، فجاءت كلمة الأريسيين على النسب إليهم .

أوهم عبدة النار من الفرس ، لأنهم كانوا يفلحون الأرض بالشام ، إذ أنهم زراع ، وأهل الشام صناع .

وقيل إنهم أتباع عبد الله بن أرْس، وهو رجل كان فى الزمن الأول ، وقد قتلوا نبيا بعثه الله إليهم .

أما أريسى فجمعه أريسيون ، وأما أريس فجمعه أريسون ، وأرارسة ، وأراريس وأرارس .

والفعل أرس يأرس من باب ضرب وأرّس يؤرِّس تأريسا .

وفى كتاب من معاوية إلى ملك الروم، وقد بلغه أنه يقصد بلادالشام أيام صفين : لأردنكأريسامن الأرارسةترعىالدوابل[1] .

وفى حديث آخر : فعليك إثم الأريسين.

٢ — لكن هذا التفسير يقتضى التعقيب :

(أ) فهو لا يتفق على معنى كلمة (أريسيين)، لأنهم الفلاحون ، أو الخدم، أو الفلاحون الذين لاكتاب لهم ، أو قوم من المجوس يعبدون الله ولايعبدون النار ، أو الأمراء والكبراء ، أو القادرون على هداية الناس ، أو هم فرقة من أتباع هرقل لم يبين الشراح حقيقتها ، أوهم أتباع رجل اسمه عبد الله بن أرْس أو ابن أريس ، أوهم اليهود والنصارى .

(ب) وإنى أستبعد من المناقشة الزعم بأنهم أتباع رجل اسمه عبد الله بن أرْس أو ابن أريس لأن هذا كلام لا أصل له ، ولا سند ، ولو فرضنا أنه شبه صحيح لجاء النسبإلى أرس على هذه الصورة أرْسيون.

كما أستبعد أنهم جماعة من المجوس يعبدون الله تعالى ، ولا يعبدون النار ،لأن المجوس كلّهم منذ كانوا عبدة للنار،وليست فيهم طائفة تعبد الله ، وإلا ما كانوا مجوسا.

---

(١) الدوابل : جمع دوبل وهو الخنزير

وليس من الصواب فى شيء أن تفسر الكلمة بأنها تعنى الأمراء والكبراء والقادرين على هداية الناس ، فإنه لا مسوغ لهذا التفسير .

ومن الميسور دحضه بعدة اعتراضات :

لماذا اختص النبي الأمراء والكبراء بالذكر ؟

وهل كان الأمراء والكبراء فى أى بلد وفى أى عصر سباقين إلى اتباع المذاهب الجديدة ؟

ألم يكونوا حراصا أشد الحرص على مناصبهم ومنافعهم ونفوذهم ؟

وهل كانوا يطمئنون إلى أن الدين الجديد سيكفل لهم ما يتمتعون به من نفوذ ومكانة؟

لا ، فإنهم كانوا يتخوفون من الدين الجديد أن يسلبهم ماليس لهم بحق ، فلا بد أن يعارضوه وأن يصدوا الناس عنه .

وقد حدث فيما بعد ما يؤكد هذا ، إذ تصدى كثير من كبراء الشام للدعوة الإسلامية ، وحاربوها حينما بلغتهم حتى نصر الله دينه فى خلافة أبى بكر وعمر .

ولم يكن النبي عليه الصلاة والسلام ليحمل هرقل أوزارهم ، وهم ليسوا أسرع تقبلا للإسلام من غيرهم ، ولم يكن النبي ليختصهم ويهمل ذكر الشعب وهم الأكثرية ، وهم الأقربون قبولا للإسلام.

ومما ذكروه في معنى الكلمة أنهم الفلاحون .

وهذا تفسير بعيد ، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يذكر فى كتبه الأخرى إلى الملوك والولاة صنفا من الناس ذوى حرفة ، فمثلا فى كتابه إلى المقوقس عظيم مصر قال : فإن توليت فإنما عليك إثم القبط[1] ولم يقل : فعليك إثم الأكارين أو الفلاحين :

وأنذر كسرى بأنه إن تولى فعليه إثم المجوس[2] ، وأوعد النجاشي أنه إن صد عن الإسلام فعليه إثم النصارى من قومه[3] .

فلماذا اختص الفلاحين فى كتابه إلى هرقل ؟

أما القول بأنهم سكان السواد فإنه واضح البطلان ؛ لأن السواد جزء من العراق الخاضع لفارس فى ذلك الوقت ، لا جزء من الشام .

وكأنما حاول القائل به أن يسوغه ، فقال إن سكان السواد من أبناء الفرس كانوا يفلحون الأرض بالشام ، إذ إن أهل الشام

---

(١) تاريخ الطبرى ٣/٨٥ وإنسان العيون ٣/٢٩٥ ومجموعة الوثائق النبوية ٥٠ وصبح الأعشى ٦ / ٣٧٨ .

(٢) تاريخ الطبرى ٣ / ٩٠ وصبح الأعشى ٦ / ٣٧٨ وإنسان العيون ٣ / ٢٩١ و مجموعة الوثائق النبوية ، ٥٤ وتاريخ الكامل لابن الأثير ٢ / ٨١ .

(٣) تاريخ الطبرى ٣ / ٨٩ ومجموعة الوثائق ٢٦ .

صناع لا يجيدون الفلاحة ، وأهل فارس زراع لا يحسنون الصناعة :

وهذا تأويل لا سند له من تاريخ الأمتين .

ثم إنه ليس من المعقول أن يُلقي النبي على كاهل هرقل ملك الروم وزر قلة ضئيلة من مجوس الفرس مقيمين فى ملكه، ويخليه من أوزار أكثر قومه ، وهم نصارى أقرب من المجوس إلى تعاليم الإسلام وإلى تقبله ؛

وليس من الصواب الزعم بأن العجم كلهم فى نظر العرب أهل زرع وحرث :

وإنه ليدحض هذا الرأى أن كتب النبي الأخرى إلى العجم الآخرين لم ترد فيها كلمة الفلاحين :

ومن مجافاة الصواب القول بأن الأريسيين هم اليهود والنصارى ، لأن هذه الكلمة لم تستخدم للدلالة عليهم فى أى عصر وفى أى وطن :

وقد جرى القرآن الكريم على إطلاق (أهل الكتاب) على اليهود تارة وعلى اليهود والنصارى تارة ، على حين أنه إذا أراد اليهود وحدهم كان يسميهم أحيانا اليهود وأحيانا بنى إسرائيل ، وإذا أراد النصارى وحدهم كان يطلق عليهم كلمة النصارى .

وإذا ما رجعنا إلى كتب النبي التى بعثها إلى الملوك نجده ذكر كلمة النصارى فى كتابيه إلى النجاشي والمقوقس ، فمن غير المعقول أن يعبر عن اليهود والنصارى معا بكلمة الأريسيين فى كتابه إلى هرقل :

أما الزعم بأن اليهود والنصارى اتبعوا ذلك الشخص المسمى بعبد الله بن أرْس أو أريس[1] فهو زعم يحمل بطلانه ، لأنهم لم يجتمعوا فى عهد ما على عقيدة ، ولم يلتفوا يوما ما حول داعية ، إذ أن بينهم من العداء والاختلاف مالا تنطفىء ناره ، وذلك الاسم المزعوم لا يعدو أن يكون أسطورة :

أما قول الزبيدى : وقيل إن فى أتباع هرقل ملك الروم فرقة تعرف بالأروسية ، فجاءت كلمة الأريسيين على النسب إليهم فهو أقرب إلى الصواب مما عداه :

ولكن النسب إلى الأروسية كان ينبغى أن يكون أروسيين لا أريسيين كما وردت الكلمة فى الروايات المعتمدة :

كلمة كاشفة

فى تاريخ المسيحية داعية كبير عظيم الشأن اسمه أريوس[2] Arius دعا فى مصر إلى التوحيد الخالص ، وأنكر ما جاء فى الأناجيل يوهم ألوهية المسيح عليه السلام ، وقال إن الأب وحده هو الله ، وإن المسيح مخلوق مصنوع ، وقد كان الأب إذ لم يكن الابن ، وبهذا

(١) كما جاء فى شرح مسلم أو ابن أرْس كما جاء فى تاج العروس .

(٢) ولد حوالى ٢٥٦ وتوفى سنة ٣٢٥ م بالقسطنطينية .

عارض ما كانت تذيعه كنيسة الإسكندرية من ألوهية المسيح (١).

وذاعت تعاليم أريوس ، وصار له كثير من الأشياع ، فدانت بها كنيسة أسيوط ، واعتنق مذهبه كثير من الأتباع الأقوياء فى الإسكندرية نفسها ، وفى مقدونية وفلسطين والقسطنطينية .

وأراد بطريرك الإسكندرية أن يقضى على تعاليم أريوس ، لكنه خشى إن اعتمد على المحاجة والمناقشة أن ينتصر عليه أريوس ، فعمد إلى لعنه وطرده من حظيرة الكنيسة ، واعتمد فى هذه العقوبة على أنه رأى فى المنام أن السيد المسيح يتبرأ من أريوس ويلعنه .

لكن آراء أريوس لم تزل قوية منتشرة.

فلما تولى أمر كنيسة الإسكندرية البطريرك إسكندر لجأ إلى الأناة، والدهاء فكتب إلى أريوس وكبار أنصاره يدعوهم إلى الخضوع لتعاليم كنيسة الإسكندرية ، فلم يستجيبوا له ، فعقد مجمعا بكنيسة الإسكندرية حكم على أريوس بالحرمان ، فلم يرهب أريوس ، ولم يخضع ، وغادر الإسكندرية إلى فلسطين ، وشجعه على إصراره أن كثيرا من الأساقفة يدينون بما يدين به ، مثل أسقف فلسطين وأسقف مقدونية وأسقف نيقومدية ، وكنيسة أسيوط .

فلما تفاقم الخلاف تدخل قسطنطين الأول امبراطور الروم ، فأرسل كتابا إلى أريوس وإلى أسقف الإسكندرية يدعوهما إلى الوفاق ، ثم جمع بينهما ، فلم يتفقا ، فدعا إلى عقد مجمع كنسى عام فى مدينة نيقية (أزنيك الحالية فى آسيا الصغرى) سنة ٣٢٥م .

اجتمع فى هذا المجمع ألفان وثمانية وأربعون أسقفا من مذاهب متعددة فى شأن السيد المسيح وأمه السيدة مريم .

وكان رأى بولس الرسول أن المسيح إله ، وتبعه فى هذا الرأى ثلاث مئة وثمانية عشر أسقفا ، وخالفه الباقون ، وجنح الإمبراطور قسطنطين الأول إلى هذا الرأى الذى دانت به الأقلية ، وعقد مجلسا خاصا لهؤلاء، وجلس فى وسطهم ، وانتهى إلى فرض اعتقاد ألوهية المسيح بالقوة والسيف ، وإحراق الكتب المخالفة لها ، وتحريم قراءتها ، والحكم على تعاليم أريوس بأنها بدعة وإلحاد ، وتقرر نفيه .

لم يغرب رأى أريوس ، على الرغم من قوة الامبراطور وقرار مجمع نيقية ، بل ظل قويا بأنصاره والدعاة إليه ، ومن مظاهر قوته أنه فى المجمع الإقليمى بمدينة صور احتدم الجدال بين أوسابيوس أسقف مدينة نيقومدية والفريق المشايع له ــ وهم

---

(١) كتب أريوس تعاليمه فى رسالة ثاليا Thalia ولم تصل إلينا منها إلا مقتبسات فيما كتبه أثناسيوس Athrasius .

يدينون بمذهب أريوس — وبين رئيس كنيسة الإسكندرية ، حتى إنهم ضربوه، وكادوا يقتلونه .

كذلك من مظاهر قوة تعاليم أريوس أنها في عهد قسطنطين الثاني ابن قسطنطين الأول سادت في القسطنطينية وبيت المقدس وأنطاكية وبابل والإسكندرية وأسيوط ، حتى إن ابن البطريق قال إن أكثر سكان مصر والإسكندرية كانوا على مذهب أريوس ، وقد غلبوا على الكنائس ، ووثبوا على أثناسيوس بطريرك الإسكندرية ليقتلوه فهرب واختفى .

كانت القوة الحاكمة تصادر مذهب أريوس ، ولكنه كان أقوى منها بالدعاة إليه ، مثل مقدونيوس ، إذ جاهر بأن الروح القدس ليس إلها ، بل هو مخلوق مصنوع ، فاجتمع في القسطنطينية مئة أسقف وخمسون ، واختاروا أسقف القسطنطينية رئيسا عليهم ، وقرروا لعن مقدونيوس ومن يقول بمقالته .

وظهر بعد ذلك من أتباع تعاليم أريوس داعيـــة آخر اسمه نسطور ، دان بأن المسيح إنسان مملوء بالبركة والنعمة ، وأنه رسول من الله وملهم وموحى إليه، وكان لنسطور أتباع هم الناطرة .

فاجتمع مجمع أفسس الأول سنة ٤٣١م ومجمع أفسس الثاني سنة ٤٤٩م ، وصدر من كل منهما قرار ببطلان رأى نسطور ، ولعنه ، ونفيه إلى مصر .

ثم كان مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م لتأييد قرار مجمع أفسس الثاني . لكن المذهب بقي ذا آثار في العراق والموصـــل والفرات والجزيرة .

ثم ظهر يعقوب البراذعي — وهو من أشياع مذهب أريوس — فجعل يذيع في حماسة وقوة حجة وإقناع مذهب التوحيد في البلاد الرومية وفي مصر ، ورسم تسعة وثمانين أسقفا وألوفا من الكهنة والقساوسة، وكان ذلك في القرن السادس الميلادي .

ويعنينا في هذا المقام أن تعاليم أريوس كانت ذائعة وقوية في الشرق منذ عصره إلى القرن السابع الميلادي .

وقد كانت رسالة النبي إلى هرقل في سنة ٦٣٠ م أي في الثلث الأول من هذا القرن .

(٣)
راى جديد

بعد هذا التطواف آمل أن أكون قد عثرت على المفتاح الذي أستفتح به الخزانة المغلقة التي كنزت النطق الصحيح والمعنى الصواب لكلمة أريسيين هذا الزمان الطويل .

والذي أرجحه أن الكلمة منسوبة إلى أريوس ، على هذه الصورة (أرْيُس) ، وجاء جمعها على هذه الصورة (أرْيُسيِّين).

فهي تعني أتباع أريوس ، لأنهم يدينون بالتوحيد الخالص الذي جاء به الإسلام ، وأكده القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف .

وقد اختصهم النبي بالذكر ، لأنهم سيرحبون بالإسلام ، ويعتنقونه ويذيعونه حينما تبلغهم دعوته القائمة على التوحيد الخالص ، وعلى التصديق بالرسالات السابقة والكتب المنزلة الماضية ، وعلى الاعتقاد بأن عيسى عليه السلام إنسان ولدته أمه السيدة مريم العذراء من غير أب :

فعلى هرقل أن يفسح الطريق لإبلاغهم هذه الدعوة ، ليكون له أجران ، أجر على نصرانيته ، وأجر على إسلامه إذا أسلم :

فإن أعرض عن الإسلام ، وصدّ عن الدعوة إليه ، كان عليه وزر هذه الفرقة المسيحية الموحدة التي ستتلقى الإسلام إذا بلغها بهشاشة وتأييد . وإنه ليعزز هذا أن كلمة أريوس Arius تنطق هكذا (أرْيُس) بغير مد الياء ، فالنسب إليها أرْيُسِيٌّ وجمعه أريسيون .

فهل اتضح النطق الصحيح للكلمة التي وردت في كتاب النبي ؟ نعم ، إن الصواب النطق بها في التعبير هكذا : فعليك إثم الأرْيُسِيّين (بفتح الهمزة وسكون الراء وضم الياء وكسر السين وبعدها ياء مشددة مكسورة ممدودة) .

وليس من الصواب النطق بها هكذا : أريسين (بفتح الهمزة وكسر الراء الممدودة وكسر السين وبعدها ياء مشددة مكسورة ممدودة) كما نجد في المصادر القديمة كلها .

ويعزز هذا أن رسم الكلمة واحد في النطقين ، فالتبس النطق الصحيح على المدونين ، فاختلفوا في معناها كما تقدم .

وبعد :

فإنني أرجو أن يكون قد تكشف النطق الصائب والتفسير الصحيح للكلمة .

أغلب ظني أن كلا منهما قد اتضح واستبان ، والله الموفق والمستعان .

المراجع

١ ــ أخبار قبط مصر ؛ المقريزي . طبعة جونتجن ١٨٤٥ م :

٢ ــ الاستيعاب في معرفة الأصحاب : ابن عبد البر . مطبعة نهضة مصر .

٣ ــ الإصابة في تمييز الصحابة . ابن حجر العسقلاني . مطبعة نهضة مصر .

٤ ــ إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون المعروف بالسيرة الحلبية :
برهان الدين الحلبي .

٥ ــ تاج العروس . الزبيدي .

٦ ــ تاريخ الأقباط في مصر . زكي شنودة .

٧ – تاريخ الأمة القبطية . سليم سليمان . مطبعة التوفيق ١٩٣١ .

٨ – تاريخ الرسل والملوك . المطبعة الحسينية بمصر .

٩ – تاريخ الكتاب المقدس : الدكتور يوسف منصور :

١٠ – الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة : طبعة ١٩٢٣ :

١١ – السيرة النبوية . ابن هشام . تحقيق السقا وزميليه .

١٢ – سيرة الآباء البطاركة . أبو البشر ساويرس أسقف مدينة الأشمونين (الملقب بابن المقفع) بيروت سنة ١٩٠٧م :

١٣ – صبح الأعشى : القلقشندى . مطبعة دار الكتب المصرية .

١٤ – صحيح البخارى . المطبعة الأميرية ١٣١٤ هـ .

١٥ – صحيح مسلم . دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م .

١٦ – الفصل فى الملل والأهواء والنحل : ابن حزم .

١٧ – قصة الكنيسة القبطية : إيريس حبيب المصرى .

١٨ – القاموس المحيط . الفيروزابادى .

١٩ – الكامل فى التاريخ . ابن الأثير ، مطبعة بولاق ١٣٠٣ هـ :

٢٠ – لسان العرب . ابن منظور .

٢١ – مجموعة الوثائق النبوية والخلافة الراشدة محمد حميد الله الحيدر أبادى

٢٢ – محاضرات فى النصرانية . محمد أبو زهرة .

٢٣ – الملل والنحل . الشهرستانى .

٢٤ – نظم الجوهر : سعيد بن البطريق . مطبعة اليسوعيين ١٩٠٦ م .

٢٥ – THE OXFORD DICTIONARY OF THE CHISTIAN CHURCH

أحمد الحوفى
عضو المجمع

الاستشهاد بالحديث فى اللغة

للأستاذ الشيخ محمد الخضر حسين عضو المجمع

يستند علماء العربية فى إثبات الألفاظ اللغوية ، وتقرير الأصول النحوية ، إلى القرآن المجيد وكلام العرب الخلص ، وجرى بينهم الخلاف فى الاحتجاج بما يروى من الأحاديث النبوية ، وحقيق بمجمع اللغة العربية الملكى أن ينظر فى هذه المسألة ، ويقطع فيها رأيا ، فان الكتب المؤلفة فى الحديث وغريبه كثيرة ، ومنها ما يبلغ مجلدات ضخمة .

ومتى رأينا أن الحق فى جانب من يراها حجة كافية فى اللغة ، كان مجال البحث فى علوم اللغة أوسع ، ووجدنا من المساعدة على إعلاء شأن اللغة ، مالا نجده عندما نقصر الحجة فى القرآن الكريم وما يبلغنا من كلام عربى فصيح .

وهذا ما دعانى إلى أن بحثت هذه المسألة ، وبذلت جهدا فى استقصاء ما كتبه فيها أهل العلم ، ثم استخلصت من بين اختلافهم رأيا .

وهأنذا أعرض البحث كما اتفق لى أن سرت فيه ، وأصله بإبداء ما رأيت ، لينظر مجمعنا الملكى ماذا يرى .

ما المراد من الحديث

تشتمل كتب الحديث على أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وعلى أقوال الصحابة ، تحكى فعلا من أفعاله عليه السلام أو حالا من أحواله ، أو تحكى ما سوى ذلك من شؤون عامة أو خاصة ، تتصل بالدين . بل يوجد فى كثير من كتب الحديث أقوال صادرة عن بعض التابعين . وكذلك نرى المؤلفين فى غريب الحديث يوردون ألفاظاً من أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أقوال بعض الصحابة أو أقوال بعض التابعين كعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .

وهـذه الأقوال المنسوبة إلى الصحابة أو التـابعين ، متى جاءت من طريق المحدثين ، تأخذ حكم الأقوال المرفوعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الاحتجاج بها فى إثبات لفظ لغوى، أو وضع قاعدة نحوية .

هل فى الحديث ما لا شاهد له فى كلام العرب ؟

يرد فى الحديث ألفاظ لا يعرف لها علماء اللغة شاهدا فى كلام العرب ، وترد بعض الألفـاظ على وجه من الاستعمال لا يعرف إلا من الحديث. وكثيرا ما يقول شراح غريب الحديث ، وهم من جهابذة علماء اللغة « هـذا اللفظ لم يجئ إلا فى الحديث ولم نسمعه إلا فيه »

وقال أبو بكر محمد بن قاسم الأنبارى أحد المؤلفين فى غريب الحديث « وكذلك أشياء كثيرة لم تسمع إلا فى الحديث » [١]

وتكلم أبو موسى محمد بن أبى بكر الأصفهانى فى كتاب الغريب عن الألفاظ التى لم ترد إلا فى بعض روايات الحديث فقال « وإنما أورد نحو هـذه الألفاظ لأن الإنسان إذا طلبه لم يجده فى شئ من الكتب فيتحير، فاذا نظر فى كتابنا عرف أصله ومعناه »

ومن أمثلة هذا النوع كلمة « إستارة » وردت فى حديث (أيما رجل أغلق بابه على امرأته وأرخى دونها إستارة فقد تم صداقها)

لقد قال شراح الغريب : لم تستعمل إستارة إلا فى هذا الحديث [٢]

ومن أمثلته كلمة « أفلج » من الفلج أى تباعد ما بين الثنايا ، فقد وردت فى وصف ابن أبى هالة للنبى صلى الله عليه وسلم غير مضافة إلى الأسنان، وابن دريد وصاحب القاموس يقولان : لا يقال رجل أفلج إلا اذا ذكر معه الأسنان .

---

(١) النهاية لابن الأثير فى مادة « هرو »

(٢) « « « « ستر »

الخلاف فى الاحتجاج بالحديث

ذهب جماعة من النحاة إلى أن الحديث لا يستشهد به فى اللغة ، أى لا يستند إليه فى إثبات ألفاظ اللغة ولا فى وضع قواعدها ، ومن هذه الجماعة أبو الحسن على بن محمد الأشبيلى المعروف بابن الضائع (١) وأثير الدين محمد بن يوسف المعروف بأبى حيان (٢) وزعم أبو حيان أنه مذهب المتقدمين والمتأخرين من علماء العربية فقال فى شرح كتاب التسهيل « إن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب كأبى عمرو ، وعيسى بن عمر ، والخليل ، وسيبويه ، من أئمة البصريين ، والكسائى والفراء وعلى بن مبارك الأحمر وهشام الضرير ، من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك (أى لم يحتجوا بالحديث) وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من الفريقين وغيرهم من نحاة الأقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس » .

وأجاز قوم الاحتجاج بالحديث فى اللغة ، وعدوه فى الأصول التى يرجع إليها فى تحقيق الألفاظ ، وتقرير القواعد ، وممن عرف بهذا المذهب محمد بن عبد الله المعروف بابن مالك (٣) وعبد الله بن يوسف المعروف بابن هشام (٤) وممن انتصر لهذا المذاهب البدر الدمامينى فى شرحه للتسهيل والعلامة ابن الطيب فى شرحه لكتاب الاقتراح ، وفى شرحه لكفاية المتحفظ المسمى بتحرير الرواية ، وعد من أصحاب هذا المذهب الجوهرى وابن سيده وابن فارس وابن خروف وابن جنى وابن برى والسهيلى ، حتى قال « لا نعلم أحدا من علماء العربية خالف فى هذه المسألة إلا ما أبداه الشيخ أبو حيان فى شرح التسهيل وأبو الحسن الضائع فى شرح الجمل ، وتابعهما على ذلك الجلال السيوطى » .

(١) توفى سنة ٦٨٠
(٢) « « ٧٤٥
(٣) توفى سنة ٦٧٢
(٤) « « ٧٦١

وجهة نظر المانعين

قالوا : لايستشهد بالحديث لعدم الوثوق بأن ذلك لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم . وانتفت الثقة من أنه لفظ الرسول لأمرين :

أحدهما : أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى ، فتجد القصة الواحدة قد جرت فى زمانه صلى الله عليه وسلم . فتنقل بألفاظ مختلفة كحديث (زوجتكها بما معك من القرآن) وفى رواية أخرى (ملكتكها بما معك من القرآن) وفى ثالثة (خذها بما معك من القرآن) وفى رابعة (أمكناكها بما معك من القرآن) نعلم يقينا أنه صلى الله عليه وسلم لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ ، بل لانجزم بأنه قال بعضها ، إذ يحتمل أنه قال لفظا آخر مرادفا لهذه الألفاظ ، فأتى الرواة بالمراد منه ، ولم يأتوا بلفظه ، إذ المطلوب إنما هو نقل المعنى . وأضافوا إلى هذا أن الرواة لم يكونوا يضبطون الحديث بالكتابة اتكالا على الحفظ ، وأن الضابط منهم من يحتفظ بالمعنى ، وأما ضبط اللفظ فبعيد جدا ولاسيما ألفاظ الأحاديث الطويلة .

ثانيهما : أنه وقع اللحن فى كثير مما روى من الأحاديث ، لأن كثيرا من الرواة لم ينشئوا فى بيئة عربية خالصة ، حتى يكونوا عربا بالفطرة ، بل كانوا قد تعلموا العربية الفصحى من طريق صناعة النحو .

وجهة نظر المجوزين

يستند هؤلاء إلى الإجماع على أنه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب لهجة كما قال ابن حزم فى كتاب الفصل منكرا على من لم يجعلوا الحديث حجة فى اللغة " لقد كان محمد بن عبد الله قبل أن يكرمه الله بالنبوة ، وأيام كان بمكة أعلم بلغة قومه وأفصح فكيف بعد أن اختصه الله للنذارة واجتباه للوساطة بينه وبين خلقه " .

وقالوا : إن الأحاديث أصح سندا مما ينقل من أشعار العرب كما قال صاحب المصباح بعد أن استشهد بحديث (من أثنيتم عليه بشر وجبت) . على صحة إطلاق الثناء على الذكر بشر « قد نقل هذا العدل الضابط عن العرب الفصحاء عن أفصح العرب فكان أوثق من نقل أهل اللغة . فانهم قد يكتفون بالنقل عن واحد ولا يعرف حاله » .

وقد عرفت أن المانعين من الاحتجاج بالحديث معترفون بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أفصح العرب لسانا وأبرعهم بيانا ولا ينازعون فى أن أسانيد الأحاديث أقوى من أسانيد الأشعار وإنما استندوا فى المنع إلى أن الأحاديث قد تروى بالمعنى بخلاف شعر العرب أو منثورهم . فان رواته اعتنوا بألفاظه لأن الغرض من روايته تقرير أحكام الألفاظ ، قال ابن الضائع فى شرح الجمل «لولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى فى الحديث لكان أولى وأثبت فى إثبات فصيح اللغة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وأظهر وجه يورده المجيزون أن الأصل رواية الحديث الشريف على نحو ما سمع ، وأن أهل العلم قد شددوا فى ضبط ألفاظه والتحرى فى نقله ، ولهذا الأصل تحصل غلبة الظن بأن الحديث مروىّ بلفظه ، وهذا الظن كاف فى إثبات الألفاظ اللغوية وتقرير الأحكام النحوية .

مناقشتهم لأدلة المانعين

يقول المانعون إن الرواة كانوا ينقلون الأحاديث بالمعنى ، فلا ثقة لنا من أن اللفظ الذى روى به الحديث هو لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأجاب المجيزون عن هذا بأن كثيرا من المحدثين والفقهاء والأصوليين قد ذهبوا إلى منع رواية الحديث بالمعنى ، ومن أجازوا الرواية بالمعنى شرطوا لذلك أن يكون الراوى على علم بما يغير المعنى أو ينقصه وأن يكون محيطا بمواقع الألفاظ ،

بل قال بعضهم : شرطه أن يحيط بدقائق علم اللغة وأن تكون المحسنات الفائقة على ذكر منه ، فيراعيها فى نظم كلامه . على أن المجيزين للرواية بالمعنى معترفون بأن الرواية باللفظ هى الأولى ، وإذا كانت الرواية بالمعنى ليست فى رأيهم سوى رخصة فانهم لايجنحون لها إلا فى حال ضرورة ، وأضافوا إلى هذا أن النقل بالمعنى إنما أجازه من أجازه فى غير ما لم يدون فى الكتب ، أما ما دون فى الكتب فلا يجوز التصرف فيه بوجه ، وتدوين الأحاديث وقع فى الصدر الأول قبل أن تفسد اللغة ، وإذا كان قد وقع فى الأحاديث المدونة نقل بالمعنى فانما هو تصرف ممن يصحّ الاحتجاج بأقوالهم .

وإليك ما قاله البدر الدماميني وما حكاه عن شيخه ابن خلدون فى الرد على من يمنعون الاستشهاد بالحديث ، قال فى حواشيه على المغنى .

" أسقط أبو حيان الاستدلال على الأحكام النحوية بالأحاديث النبوية باحتمال رواية من لا يوثق بعربيته إياها بالمعنى ، وكثيرا ما يعترض على ابن مالك فى استدلاله بها ، ورده شيخنا ابن خلدون بأنها على تسليم أنها لا تفيد القطع بالأحكام النحوية تفيد غلبة الظن بها ، لأن الأصل عدم التبديل ، لاسيما والتشديد فى ضبط ألفاظها ، والتحرى فى نقلها بأعيانها ، مما شاع بين الرواة ، والقائلون منهم بجواز الرواية بالمعنى معترفون بأنها خلاف الأولى . وغلبة الظن كافية فى مثل تلك الأحكام بل فى الأحكام الشرعية . فلا يؤثر فيها الاحتمال المخالف للظاهر ، وبأن الخلاف فى جواز النقل بالمعنى فى غير ما لم يدون فى كتب .

أما ما دون فلا يجوز تبديل ألفاظه بلا خلاف كما قاله ابن الصلاح[1] وتدوين الأحاديث وقع فى الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية ، وحين كان كلام أولئك

(١) قال أهل العلم بالحديث : ليس لك فيما تجده فى الكتب المؤلفة من روايات من تقدمك أن تبدل فى نفس الكتاب ما قيل فيه ، أخبرنا ، بقولك حدثنا ، ونحوه .

على تقدير تبديلهم يسوغ الاحتجاج به ، وغايته يومئذ تبديل لفظ يحتج به بآخر كذلك ، ثم دون ذلك للبدل ومع من تغييره ونقله بالمعنى فبقى حجة فى بابه صحيحة ، ولا يضر توهم ذلك الاحتمال السابق فى استدلالهم بالمتأخر ".

وقد ناقش بعض شارحى (١) كتاب الاقتراح ابن خلدون ، فقال :

إن تدوين الأحاديث وقع بعد فساد اللغة ، وقال : لم يحصل التدوين إلا فى عصر التابعين ، ووقع يومئذ الاختلاط فى اللغة ، والرواية بالمعنى لم تقف عند حد من يتكلم بالعربية سليقة .

ولا يسعنا أمام دعوى ابن خلدون ومناقشة هذا الشارح له ، إلا أن نقول كلمة فى تاريخ تدوين الحديث ، ونتحدث عن العهد الذى وقع فيه فساد اللغة لعلنا نهتدى إلى ما يفيدنا فى أصل البحث : بحث الاستشهاد بالحديث فى اللغة .

الواقع أن أصل كتابة الحديث وقع فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وممن كان يكتب الحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، ولهذا كان أكثر جمعا للحديث من أبى هريرة أما تدوينه فى كتب فقد وقع بأمر الخليفة عمر بن عبد العزيز المتوفى سنة ١٠١ ومن المروى فى الصحيح أنه كتب إلى أهل الآفاق أن انظروا ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته ، فاجمعوه أو فاكتبوه .

وأول من دون الحديث محمد بن مسلم الزهرى المتوفى سنة ١٢٤ ، والمعروف أنه كان يروى عن الصحابة مثل عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسهل بن سعد الساعدى .

وقيل إن أول من دوّن الحديث الربيع بن صبيح المتوفى سنة ١٦٠ وسعيد بن أبى عروبة المتوفى سنة ١٥٦

---

(١) هو ابن علان ، وتوجد نسخه من شرحه بالمكتبة التيمورية .

ثم شاع التدوين فى الطبقة التى تلى طبقة الزهرى ، كمالك بن أنس، وعبد الملك ابن جريج والأوزاعى ، وسفيان الثورى ، وحماد بن سلمة .

وكان كثير من رواة الحديث فى هذا العهد يكتبون الأحاديث عند تلقيها ، ولا يكتفون بحفظها عن ظهر القلب ، فانا نجد فى تاريخ طائفة منهم أن لهم كتبا كانوا يرجعون اليها عند الرواية .

ونجد فى تاريخ من يروون عن أمثال الزهرى أن فى مخلفاتهم أجزاء كثيرة تحتوى أحاديث أخذوها عن أولئك الأئمة ، وكتابة الحديث تساعد على روايته بلفظه ، وحفظه عن ظهر القلب يبعده من أن يدخله غلط أو تصحيف .

ويصل بنا البحث إلى أن مصنفات الطبقة التى جاءت بعد طبقة مالك وابن جريج قد بلغت الغاية فى جمع الأحاديث ، وفى ذلك العهد صنفت مسندات كثيرة ، كمسند أسد بن موسى الأموى المتوفى سنة ٢١٢ ، ومسند عبيد الله بن موسى العيسى المتوفى سنة ٢١٣ ، ومسند نعيم بن حماد الخزاعى المتوفى سنة ٢٢٨ ، ومسند أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١

وجاء بعد هؤلاء أصحاب الكتب الستة ، وأولهم البخارى المولود سنة ١٩٤ وآخرهم النسائى المولود سنة ١١٥

وما فى الكتب الستة أو معظمه ، كان مدونا فى الكتب المصنفة من قبل ، ذكر الحافظ ابن حجر مصنفات أئمة الحديث فى الصدر الأول ، وقال : فلما رأى البخارى هذه المصنفات ، ورواها ، وجدها بحسب الوضع جامعة ، فألف كتابه مقتصرا على الصحيح .

وإذا رأينا مثل البخارى يقول فى كتابه : حدثنا فلان ، فهذا لا يمنع من أن يكون الحديث مدوّنا فى كتاب ، فانهم كانوا كما عرفت آنفا لا يستغنون بالكتابة عن الحفظ ، وربما قال الراوى : أملى علينا فلان كذا وكذا حديثا من حفظه ، ثم قرأها علينا من كتابه .

وهذه النظرة التاريخية تدلنا على أن ابتداء تدوين الحديث كان فى أوائل القرن الثانى ، وأنه لم يمض القرن الثانى حتى قيد معظم الأحاديث بالكتابة والتدوين . ولننظر بعد هذا إلى حال اللغة من جهة مادخلها من الفساد ، وننظر ما يكون لهذا الفساد من أثر فى رواية الحديث .

أخذ الفساد يدخل اللغة منذ وصلت الفتوح الإسلامية العرب بالعجم ،وأسرع إلى ألسنة طائفتين من أبناء العرب أو الناشئين فى بيئتهم : طائفة كانت أمهاتهم من الأعاجم ، وطائفة العامة الذين يسكنون الأمصار ، وتكثر مخالطتهم للأعاجم .

وظهر اللحن بجلاء فى أواخر عهد الدولة الأموية ، وكان انقراضها سنة ١٣٢

وبقى بجانب هاتين الطائفتين فريقان : سكان الجزيرة البعيدون عن مخالطة الأعاجم مخالطة تمس فصاحتهم بسوء ، وأبناء الخاصة من سكان الأمصار الذين لم تكن أمهاتهم من الأعاجم .

أما سكان الجزيرة فانهم مابرحوا على فصاحة اللغة إلى أواسط القرن الرابع ، وأما الخاصة من سكان المدن ، فبقوا على فصاحة اللهجة مدة فى أوائل عهدالدولة العباسية .

وذكر الباحثون فى طبقات الشعراء أن ابراهيم بن هرمة آخر من يحتج بشعرهم، وقد توفى فى خلافة الرشيد بعد الخمسين والمائة بقليل .

والذين نشئوا فى بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة انتشارا يرفع الثقة بفصاحة لهجتها ، يوثق بأقوالهم ولو تأخروا عن منتصف القرن الثانى ، كالإمام الشافعى ، فانه ولد سنة ١٥٠ ولكنه نشأ فى بيئة عربية وهى مكة ، فيصح الاستشهاد بما يستعمله من الألفاظ ، قال الإمام أحمد " كلام الشافعى حجة فى اللغة " وقال الأزهرى فى إيضاح ما استشكل من مختصر المزنى " ألفاظ الإمام الشافعى عربية محضة ، ومن عجمة المولدين مصونة " .

وإذا عدنا إلى قول ابن خلدون " وتدوين الأحاديث وقع فى الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية ، وحين كان كلام أولئك على تقدير تبديلهم ، يسوغ الاحتجاج به " وعرضناه على التاريخ ، وجدنا التدوين وقع بعد أن دخل الفساد فى اللغة ، ولكن من المدونين من يحتج بأقواله ، لأنه نشأ فى بيئة عربية كالزهرى ومالك بن أنس ، وعبد الملك بن جريج ، ومنهم من نشأوا فى بيئة غير عربية ، أو عربية انتشر فيها الفساد ، وصارت العربية الفصحى فيها إنما تدرك من طريق التعلّم .

فدعوى أن الأحاديث دونت قبل فساد اللغة ، وأن كلام المدونين لما يسوغ الاحتجاج به فى اللغة ، غير مطابقة للتاريخ من كل وجه ، ولو تمت على نحو ماقرره ابن خلدون ، لقامت بها الحجة الفاصلة على الاستشهاد بالحديث فى اللغة من غير حاجة إلى شىء آخر يعضدها .

والذى نستفيده من حقائق التاريخ أن قسما كبيرا من الأحاديث دونه رجال يحتج بأقوالهم فى العربية ، وأن كثيرا من الرواة كانوا يكتبون الأحاديث عند سماعها ، وذلك مما يساعد على روايتها بألفاظها ، فيضاف هذا وذاك إلى ما وقع من التشديد فى رواية الحديث بالمعنى ، وماعرف من احتياط أئمة الحديث وتحريهم فى الرواية ، فيحصل الظن الكافى لرجحان أن تكون الأحاديث المدونة فى الصدر الأول مروية بألفاظها ممن يحتج بكلامه .

وأما قول المانعين : إنه وقع اللحن فى كثير من الأحاديث ، فيجاب عنه بأن كثيرا مما يرى أنه لحن ، قد ظهر له وجه من الصحة ، وقد ألف فى هذا الباب ابن مالك كتابه " التوضيح فى حل مشكلات الجامع الصحيح " وذكر للأحاديث التى يشكل إعرابها وجوها يستبين بها أنها من قبيل العربى الصحيح وكثيرا ما نرى ألفاظا من الحديث ينكرها بعض اللغويين ، فيأتى لغوى آخر ، فيذكر لها وجها مقبولا ، أو يسوق عليها شاهدا صحيحا .

ثم إن وجود ألفاظ غير موافقة للقواعد المتفق عليها ، لا يقتضى ترك الاحتجاج بالحديث جملة ، وإنما يحمل أمرها على قلة ضبط أحد الرواة فى هـذه الألفاظ خاصة .

وإذا وقع فى رواية بعض الأحاديث غلط أو تصحيف ، فان الأشعار يقع فيها الغلط والتصحيف وهى حجة من غير خلاف ، قال محمد بن سلام : وجدنا رواة العلم يغلطون فى الشعر ، ولا يضبط الشعر إلا أهله . وأبو أحمد العسكرى الذى ألف كتابا فى تصحيف رواة الحديث ، قد ألف كتابا فيما وقع من أصحاب اللغة والشعر من التصحيف .

أما قول أبى حيان " إن المتقدمين من علماء العربية لا يحتجون بالحديث " فأجاب عنه المجيزون بأن علماء العربية فى العهد الأول لم يتعاطوا رواية الحديث ، فعلماء الحديث غير علماء العربية (١) ثم إن دواوين الحديث لم تكن مشتهرة فى ذلك العهد ، ولم يتناولها علماء العربية كما كانوا يتناولون القرآن الكريم ، وإنما اشتهرت دواوينه ووصلت الى أيدى جمهور أهل العلم من بعد ، فإن سلمنا عدم احتجاجهم بالحديث ، فلعدم انتشاره بينهم ، لا لأنهم يمنعون الاحتجاج به ، على أن كتب الأقدمين الموضوعة فى اللغة لا تكاد تخلو من الاستدلال على إثبات الكلمات بألفاظ الحديث ، واللغة أخت النحو كما صرحوا به .

وكذلك نرى الإمام اللغوى أبا منصور الأزهرى المولود سنة ٢٨٢ يعتمد فى كتابه " التهذيب " على الأحاديث ، ويكثر من الاستشهاد بها .

وأما ما ادعاه أبو حيان من أن المتأخرين ، من نحاة الأقاليم ، تابعوا المتقدمين فى عدم الاحتجاج بالحديث ، فمردود بأن كتب النحاة من أندلسيين وغيرهم مملوءة

---

(١) من علماء العربية من كانوا يعدون فى رواة الحديث ، مثل أبى عمرو بن العلاء ، وعيسى ابن عمر الثقفى ، والنضر بن شميل المازنى ، والخليل بن أحمد ، والقاسم بن سلام ، وعبد الملك بن قريب الأصمعى ، والرياشى .

بالاستشهاد بالحديث ، وقد استدل بالحديث الشريف الصقلى والشريف الغرناطى فى شرحيهما لكتاب سيبويه ، وابن الحاج فى شرح المقرب ، وابن الخباز فى شرح ألفية ابن معطى ، وأبو على الشلوبين فى كثير من مسائله ، وكذلك استشهد بالحديث السيرافى والصفار فى شرحيهما لكتاب سيبويه وقال ابن الطيب "بل رأيت الاستدلال بالحديث فى كلام ابن حيان نفسه" .

وقد عرفت أن مذهب البدر الدمامينى صحة الاستشهاد بالحديث ، وقد جرى على مذهبه فى شرحه للمغنى والتسهيل والبخارى .

تفصيل وترجيح

من الأحاديث ما لا ينبغى الاختلاف فى الاحتجاج به فى اللغــة وهو ستة أنواع :

أحدها — ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته عليه الصلاة والسلام كقوله (حمى الوطيس) وقوله (مات حتف أنفه) وقوله (الظلم ظلمات يوم القيــامة) الى نحو هذا من الأحاديث القصار المشتملة على شىء من محاسن البيان كقوله (مأزورات غير مأجورات) وقوله (إن الله لا يمل حتى تملوا) .

ثانيها — ما يروى من الأقوال التى كان يتعبد بها أو أمر بالتعبد بها كألفاظ القنوت والتحيات وكثير من الأذكار والأدعية التى كان يدعو بها فى أوقات خاصة .

ثالثها — ما يروى شاهدا على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم . وممــا هو ظاهر أن الرواة يقصدون فى هذه الأنواع الثلاثة لرواية الحديث بلفظه .

رابعها — الأحاديث التى وردت من طرق متعددة واتحدت ألفاظها ، فإن اتحاد الألفاظ مع تعدد الطرق دليل على أن الرواة لم يتصرفوا فى ألفاظها والمراد أن تتعدد طرقها الى النبى صلى الله عليــه وسلم أو الى الصحابة أو التابعين الذين ينطقون الكلام العربى فصيحا .

خامسها — الأحاديث التى دونها من نشأ فى بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة ، كمالك ابن أنس وعبد الملك بن جريج والإمام الشافعى .

سادسها — ما عرف من حال رواته أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل ابن سيرين والقاسم بن محمد ورجاء بن حيوة وعلى بن المدينى .

ومن الأحاديث ما لا ينبغى الاختلاف فى عدم الاحتجاج به . وهى الأحاديث التى لم تدوّن فى الصدر الأول وإنما تروى فى كتب بعض المتأخرين .

ولا يحتج بهذا النوع من الأحاديث سواء أكان سندها مقطوعا أم متصلا. أما مقطوعة السند فوجه عدم الاحتجاج بها واضح . وأما متصلة السند فلبعد مدوّنها عن الطبقة التى يحتج بأقوالها . واذا أضيفت كثرة المولدين فى رجال سند الحديث الى احتمال أن يكون بعضهم قد رواه بالمعنى ، أصبح احتمال أن تكون ألفاظه ألفاظ النبى عليه الصلاة والسلام أو ألفاظ راويه الذى يحتج بكلامه ، قاصرا عن درجة الظن الكافى لإثبات الألفاظ اللغوية أو وجوه استعمالها .

والحديث الذى يصح أن تختلف الأنظار فى الاستشهاد بألفاظه هو الحديث الذى دون فى الصدر الأول ، ولم يكن من الأنواع الستة المنبه عليها آنفا ، وهو على نوعين :

حديث يرد لفظه على وجه واحد ، وحديث اختلفت الرواية فى بعض ألفاظه .

أما الحديث الوارد على وجه واحد ، فالظاهر صحة الاحتجاج به ، نظرا إلى أن الأصل الرواية باللفظ ، وإلى تشديدهم فى الرواية بالمعنى . ويضاف إلى هذا قلة عدد من يوجد فى السند من الرواة الذين لا يحتج بأقوالهم ، فقد يكون بين البخارى ومن يحتج بأقواله من الرواة واحد أو اثنان وأقصاهم ثلاثة .

ومثال هذا النوع أن الحريرى أنكر على الناس قولهم قبل الزوال سهرنا البارحة ، قال : وإنما يقال سهرنا الليلة ، ويقال بعد الزوال سهرنا البارحة . والشاهد على

صحة ما يقوله الناس حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أصبح قال (هل رأى أحد منكم البارحة رؤيا) وحديث (وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملا، ثم يصبح وقد ستره الله، فيقول. عملت البارحة كذا) ففى قوله (إذا أصبح قال هل رأى أحد منكم البارحة) وقوله (ثم يصبح فيقول عملت البارحة) شاهد على صحة أن يقول الرجل متحدثا عن الليلة الماضية وهو فى الصباح سهرنا البارحة أو وقع البارحة كذا.

وأما الأحاديث التى اختلفت فيها الرواية، فإنا نرى من يستشهدون بالأحاديث من اللغويين والنحاة، لايفرقون بين ما روى على وجه واحد وما روى على وجهين أو وجوه. ويمكننا أن نفصل القول فى هذا النوع فنجيز الاستشهاد بما جاء فى رواية مشهورة لم يغمزها بعض المحدثين بأنها وهم من الراوى مثل كلمة «ممثل» وردت فى أشهر رواية الحديث (قام النبي صلى الله عليه وسلم ممثلا) أى منتصبا، والمعروف فى كلام العرب إنما هو ماثل من مثل كنصر وكرم.

وأما ما يجئ فى رواية شاذة أو فى رواية يقول فيها بعض المحدثين إنها غلط من الراوى. فنقف دون الاستشهاد بها، ومثال هذا كلمة «ناعوس» وردت فى إحدى روايات حديث «إن كلماته بلغت ناعوس البحر» ووردت فى بقية الروايات (قاموس البحر) أى وسطه ولجته. وكلمة ناعوس غير معروفة فى كلام العرب؛ قال أبو موسى محمد بن أبى بكر الأصفهانى احد المؤلفين فى غريب الحديث: فلعل الراوى لم يجوّد كتب كلمة «قاموس».

وأضعف من هذا أن تجئ الكلمة غير المعروفة فى اللغة فى صورة الشك من الراوى ككلمة خطيط وردت فى حديث (ثم نام حتى سمعت غطيطه أو خطيطه)، قال ابن بطال: لم أجد كلمة «خطيط» بالخاء عند أهل اللغة.

وخلاصة البحث أنا نرى الاستشهاد بألفاظ ما يروى فى كتب الحديث المدونة فى الصدر الأول وإن اختلفت فيها الرواية ولا نستثنى إلا الألفاظ التى تجىء فى رواية شاذة أو يغمزها بعض المحدثين بالغلط أو التصحيف غمزا لا مرد له، ويشد أزرنا فى ترجيح هذا الرأى أن جمهور اللغويين وطائفة عظيمة من النحويين يستشهدون بالألفاظ الواردة فى الحديث ولو على بعض رواياته.

محمد الخضر حسين

البلاغة عند ابن رشد

للدكتور شوقي ضيف

(١)

مقدمة :

لا نكاد نتقدم فى القرن الثالث الهجرى حتى نرى القائمين على وضع معايير البلاغة العربية تتوزعهم ثلاث اتجاهات : اتجاه لغوى محافظ يتخذ من الأمثلة العربية الخالصة معايير هذه البلاغة على نحو ما هو معروف عن اللغويين ، واتجاه مجدد مسرف فى التجديد يتخذ من البلاغة اليونانية معايير للبلاغة العربية ، ويمثله المتفلسفة والمترجمون ممن يلتمسون تلك المعايير لدى اليونان ، واتجاه معتدل لا يسرف فى التجديد ولا فى المحافظة ، بل يوازن بين معايير اليونان ومعايير اللغويين ويختار منها جميعا ما يلائم البلاغة العربية ، ويمثله المتكلمون .

وكان من أهم ما عُنيتْ به بيئة المترجمين والمتفلسفة نقلُ كتابى أرسطو عن الخطابة والشعر الى العربية ، أما كتاب الخطابة فيذكر ابن النديم فى مصنفه « الفهرست » أن اسحق بن حنين المتوفى سنة ٢٩٨ للهجرة نقله الى العربية ، ويقول إنه يصاب بنقل قديم ، وأكبر الظن أنه نُقل منذ أواخر القرن الثانى الهجرى أو على الأكثر منذ أوائل القرن الثالث فإن من يقرأ الملاحظات والوصايا البلاغية الكثيرة المتناثرة فى كتاب البيان والتبيين للجاحظ المؤلف فى أواخر العقد الثالث من هذا القرن السالف يحس بوضوح أثر القسم الخاص بالعبارة أو الأسلوب من كتاب الخطابة لأرسطو . ويتسع فيما بعد أثر هذا القسم فى كتاب البرهان فى وجوه البيان لابن وهب المؤلف فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى : ومعروف أن القسم الأول من كتاب الخطابة لأرسطو يتحدث فى تفصيل عن أنواع الخطابة السياسية والقضائية والحفلية ما يتصل بها جميعا من غايات كفاية النفع فى السياسية ودفع الظلم فى القضائية وبث الفضائل فى الحفلية . ويتحدث القسم الثانى من الكتاب عن انفعالات السامعين وعواطفهم وما ينبغى أن يلاحظه الخطيب من الملاءمة بين خطبته وما يناسب سامعيه مفيضا فى تحليلات نفسية قيمة . ولم ينتفع أصحاب البلاغة العربية أى انتفاع بهذين القسمين : الأول والثانى من كتاب

الخطابة لأرسطو إلا ما تمثلوه من فكرة مقتضى الحال . وهى مكررة مرارا فى كتاباتهم ، بل جعلوها جزءا لا يتجزأ من تعريف البلاغة إذ قالوا إنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته .

ويرجع عدم انتفاعهم بالقسمين الأول والثانى من كتاب الخطابة المذكور إلى أنهما يتناولان بالتفصيل نظما من الحكم تتصل بالخطابة السياسية لم يكن يعرفها العرب ، وكانوا لا يعرفون الخطابة القضائية . فأهملوا لذلك هذين القسمين من الكتاب إهمالا تاما ، بينما انتفعوا بالقسم الثالث الخاص بالعبارة أو الأسلوب ، إذ وجدوه عاما لا يختص بأمة دون أمة ولا بلسان دون لسان . وبدأ بهذا الانتفاع الجاحظ ثم ابن وهب ، ثم أربى عليهما عبد القاهر الجرجانى فى هذا الانتفاع مضيفا إلى أرسطو مالا يكاد يحصى من المعانى والخواطر والآراء مما يجعله بحق مؤسس البلاغة العربية ورافع صرحها القويم .

ونُقل إلى العربية كتاب الشعر لأرسطو مبكرا فيما يبدو لما ذكره ابن النديم من أن للكندى الفيلسوف المتوفى سنة ٢٥٢ مختصرا فيه ، مما يؤكد أنه كان قد ترجم إلى العربية ، إذ لم يكن الكندى يعرف اليونانية فهو لم يختصره عنها مباشرة ، بل اختصره عن ترجمة عربية إما كانت معاصرة له ، وإما كانت سابقة لزمنه . ويقال إن إسحاق بن حنين ترجم الكتاب ، غير أن العصور بعده لم تحمل ترجمته . ونمضى إلى القرن الرابع الهجرى فنجد مَتّى بن يونس يعنى بترجمته ، وقد حملت إلينا العصور الماضية تلك الترجمة ومن يقرؤها يلاحظ توا تعثر مَتّى فى الترجمة وأن معانى الكتاب استغلقت عليه ، لسبب طبيعى ، وهو أن أرسطو فى الشطر الأكبر منه يتحدث عن المسرح والتراجيديا والكوميديا ، مما لا يعرفه متى والعرب من حوله ، فلم يفهم أفكار الكتاب ، وبلغ من سوء فهمه أن ظن أن التراجيديا عند اليونان تقابل شعر المديح عند العرب وأن الكوميديا تقابل شعر الهجاء ، وأدار معانى الكتاب على هذا الفهم المخطىء ، وبذلك أفسد ترجمته وغدت سقيمه أشد السقم .

(٢)

ابن رشد وتلخيص كتاب الخطابة

أخذ فلاسفة العرب يعنون بكتاب الخطابة لأرسطو منذ القرن الرابع الهجرى يتقدمهم الفارابى المتوفى سنة ٣٣٩ للهجرة ، إذ وضع شرحا له ، غير أن هذا الشرح سقط من يد الزمن فلم يصل إلينا ، وصنع له ابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ تلخيصا . وصل إلينا ، كما وصلت إلينـا ترجمته العربية القديمة ولخصه الفيلسوف القرطبى ابن رشـد المتوفى سنة ٥٩٥ ونُشر هـذا التلخيص فى القاهرة مرتين مرة بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى سنة ١٩٦٠

ومرة بتحقيق الدكتور محمد سليم سالم : ولاحظ الدكتور بدوى أن ابن رشد لا يحتفظ فى تلخيصه لكتاب الخطابة من كلام أرسطو إلا بألفاظ قليلة وأنه تحول بتلخيصه إلى شرح موسع لنصوصه ، ولاحظ الدكتور سالم أن ابن رشد يورد فى عرضه للكتاب أمثلة من الشعر العربى لكل مبدأ من مبادئ البلاغة اليونانية ، ويتضح ذلك فى القسم الثالث من الكتاب وهو القسم الخاص بالعبارة وما أنشد فيه من أشعار الشعراء .

وابن رشد فى هذا القسم يفصل القول مرارا فى الأبواب الأساسية فى علم البيان : أبواب التشبيه والاستعارة والكناية . أما التشبيه فقد أشار إلى أدواته وإلى أن للأمم أعرافا فى تشبيهاتها تستمدها من بيئتها ويقول إن كثيرا من تشبيهات العرب غير بيّن عند سائر الأمم ، مثل قول امرىء القيس يصف حمار الوحش وما يثير من غبار فى الصحراء أثناء عدوه :

يُهيل ويُذْرى تُربها ويثيره
إثارة نبَّاثِ الهواجر مُخْمِس

وهو يشبه إثارة حمار الوحش للغبار باثارة نباث الهواجر المخمس ، وهو البعير الذى يثير التراب فى وقت الهاجرة والقيظ الشديد ليحس برد الثرى فيسكن عنه العطش . ويقول إنه مخمس أى أنه شديد الظمأ وأنه ما يزال يطلب الماء خمسة أيام طوال ، وواضح أن التشبيه مستمد من البيئة الصحراوية خاص بها ، فإن نباث الهواجر المخمس إنما يعرفه سكان البوادى والصحارى .

ويذكر ابن رشد تشبيه المفرد وأنه يرتفع درجات حين يستتم المشبه به صفته أو فعله ، فينتزع الشبه بذلك من أحواله ، ويمثل لذلك بقولهم : «فلان يشبه قردا يزمر بأنبوب» ويتابع أرسطو فى أن التشبيه قد يكون نابيا كقول القائل عن شخص إن ساقيه جعدتان كالكرفس ، ويحذر الشعراء من الوقوع فى مثل هذا التشبيه النابى . وينبّه الى أن التشبيه ينبغى أن يكون بين أشياء متجانسة ، إما فى النوع مثل تشبيه الإنسان الجميل بيوسف ، وإما فى الجنس القريب مثل تشبيه العرب المرأة الحسناء بالظبية ، وإما فى الجنس البعيد مثل تشبيه المرأة الحسناء بالشمس . فلا بد من وجه شبه يجعل طرفى التشبيه يلتقيان فى جنس واحد أو جامع واحد وإلا كان التشبيه رديئا : ويذكر أرسطو التشبيهات التمثيلية المركبة وأنها تنتزع من أمور متقابلة فى الطرفين ، ويمثل لذلك بقول بعض اليونانيين عن شبان من إحدى المدن قُتلوا فى بعض المعارك أنهم « فُقدوا من المدينة كما لو أن أحدا أخرج الربيع من دور السنة » . ويقول هنا إن أرسطو ذكر أمثلة أخرى كثيرة من أقاويل مشهورة عندهم يعسر فهمها بحسب لساننا وعاداتنا ، ويضرب لذلك مثالا عربيا يوضح هذا النوع من التشبيه

التمثيلى هو قول المتنبى فى جنات شِعْب بَوّان ورياضه .

مغانى الشِّعْب طيباً فى المغانى
بمنزلة الربيع من الزمــان

فتلك المغانى والرياض تفضل سائر المغانى فى الدنيا طيباً وشذى عطراً كما يفضل الربيع بحسنه وبهائه سائر الفصول والأزمنة .

ويتحدث ابن رشد مرارا عن الاستعارة على هدى مانثره أرسطو من آراء . ويذكر أن الاستعارة التصريحية تقوم على التشبيه بين المستعار والمستعار له ، وأنها تأتى طيعة منقادة على نحو مايلاحظ فى تشبيه النساء بالظباء ، فقد يذكر المشبه والمشبه به معا ، فيقال النساء كالظباء وقد يذكر المشبه به وحده ، يقول : وهذا النوع يسميه أهل زماننا بالاستعارة مثل قول ابن المعتز :

يادار أين ظباؤكِ اللُّعْسُ
قد كان لى فى أنسها أُنْسُ

فقد عبَّر ابن المعتز عن النساء بالظباء على طريقة الاستعارة التصريحية .

ومعروف أن هذه الاستعارة تقابلها عند البلاغيين الاستعارة المكنية فى مثل « أنشبت المنية أظفارها بفلان » فإنهم يرونها هى الأخرى قائمة على التشبيه ، وكأن قائل هذه الكلمة يشبه المنية بحيوان مفترس . وجعلهم ذلك يحملون حملات شعواء على أبى تمام إذ رأوه يكثر من هذه الاستعارة دون أن يتضح فيها التشبيه وهى لاتقوم على التشبيه وإنما تقوم على بث الحياة والأفعال فى الأشياء من المعانى المجردة وعناصر الطبيعة ، ولذلك فصلها أرسطو عن الاستعارة وسماها « وضع الشىء نُصْبَ العين » أى جَعْله حيًّا وله أفعال الأحياء المنظورة . وتبعه ابن رشد يفصلها عن الاستعارة ، ومثل لها ببيت لأبى العلاء يصف فيه سيفا وبطشه بالأعداء ، إذ يقول :

توَهَّم كلَّ سابغة غَدِيرا
فرنَّق يشرب الحلَقَ الدِّخالا

وواضح أن أبا العلاء بث الحياة فى السيف إذ جعله ظمآن يظن لظمئه الشديد كل درع سابغة مصبوبة على الفرسان غديرا ، فرنق وحوم حولها تحويم الطير الظامئة يريد أن يسقط على حلق الدروع المتداخلة يظنها ماء . وكل ذلك تصوير لفتك السيف بالأعداء ، ولم يشبه أبو العلاء السيف بطائر على طريقة الاستعارة المكنية كما قد يظن ذلك البلاغيون عندنا ، بل جعله طائرا فعلا ، يتنفس تنفسه ويفعل أفعاله من التحويم والسقوط على المياه . ويدل على صحة نظر أرسطو أنك لا تستطيع أن تقول السيف طائر على التشبيه أو الاستعارة ، إنما يقع ذلك فى ذهنك بعد أن ترى مايضاف إليه من الأفعال والصفات ، فالتشبيه لاينتزع من الطائر مباشرة وإنما ينتزع مما يضاف اليه . ومن المؤكد أن ابن رشد كان دقيقا كل الدقة حين تابع أرسطو فى تصور هذه الصيغة البيانية ، ولم

يطلق عليها اسم الاستعارة المكنية . ويعرض ابن رشد للاستعارة التمثيلية عن طريق الأمثال التي تضرب في حوادث مشابهة للحادثة الأصلية كقول بعض العرب : « ذكَّرتني الطعن وكنت ناسيا » ويشير إلى الأمثال الكثيرة ، المضروبة في كتاب كليلة ودمنة .

وفي مواضع مختلفة من التلخيص أو الشرح يعرض لصور من الكناية مثل التعريض وما يحمل من تلويحات دالة مثل قول أحد اليونانيين لمن كان ينافره : « ما أني بآثم ولا أمي بآثمة » فظاهر التعبير أنه نفى الإثم عن نفسه ومقتضى الحال يدل على أنه أثبته على خصمه . ويقول إن الكناية قد تستخدم رغبة في التخلص من الألفاظ القبيحة والخسيسة والبشعة الثقيلة ، ويذكر أنه يمكن الخلوص إلى ذلك باستخدام لفظ أعم أو أخص أو لفظ مشترك له معنيان : معنى قبيح ومعنى غير قبيح ، ويقول ابن رشد إن هذا النوع من الكناية في كلام الفصحاء كثير . ويعرض مثالا للكناية التي تكثر فيها الوسائط ، نقله عن الفارابي ، وهو لامرئ القيس إذ يقول :

بُدِّلْتُ من وائلٍ وكِنْدَةَ عَدْ
وانَ وفَهْماً صَمِّى ابنةَ الجبلِ

وابنة الجبل : الحصاة ، وصممها كنى به امرؤ القيس عن اشتداد الأمر عليه . وقد نظم البيت في أثناء مطاردة المنذر بن ماء السماء أمير الحيرة له بعد مقتل أبيه ، وهو يتنقل في القبائل يستغيث ولا مغيث . ويذكر ابن رشد الوسائط أو البدائل الكثيرة بين ظاهر قول امرئ القيس : « صمّى ابنة الجبل » ومراده ، يقول : إنه جعل ابنة الجبل بدلا من الحصاة وقال : « صمى » بدلا من عدم الصوت لأن عدمه وعدم السمع يتقاربان ، فإنه قسيمه ، إذ عدم السمع يكون عن عدم الصوت ، وجعل عدم صوت الحصاة بدلا من ابتلال الأرض ، وجعل ابتلالها بدلا من انصباب الدماء على الأرض ، وجعل انصباب الدماء بدلا من القتال الشديد ، وجعل القتال الشديد بدلا من الأمر العظيم ، فكأنه أراد : وفي ذلك أمر عظيم . وهي وسائط كثيرة كما يقول البلاغيون ، ويرى ابن رشد أن مثل هذه الكناية كثيرة البدائل إنما تليق بالشعر ، فينبغي أن لا تستخدم في سواه .

ومن الملاحظات البلاغية الطريفة التي رسمها ابن رشد على هدى كلام أرسطو في الخطابة درجات الحسن والقبح المتفاوتة في التعبير عن صورة بيانية ، ويضرب مثلا لذلك أن يصف واصف امرأة مخضوبة اليد بالحناء ، فيقول فيها : حمراء الأطراف أو قرمزية الأطراف أو وردية الأطراف أو كما قال بعض الشعراء :

من كفِّ جاريةٍ كأن بَنَانَها
من فضّةٍ قد طُوِّقَتْ عُنّابَها

يقول : فإن قولنا : وردية الأطراف إبدال حسن أي استعارة حسنة ، وكذلك قولنا : عنابية الأطراف ، وقولنا : حمراء

الأطراف أخس منه ، وأقبح من هذا قولنا : قرمزية الأصابع ، ولو قال فيها : دَمّيّةُ الأصابع لكان أن يكون هجواً أقرب منه إلى أن يكون مدحاً».وواضح أن ابن رشد رتب التعبيرات فى درجات بعضها فوق بعض ، وقد جعل أدناها « دمية الأصابع » بل جعل هذا التعبير يدنو من الهجاء لنبوه عن الذوق . ووضع فى الدرجة التالية له : « قرمزيه الأصابع » لأن كلمة قرمزية منسوبة إلى القرمز وهو دودة حمراء مستقذرة ، مما يجعل الصورة أو العبارة شديدة القبح . وجعل كلمة « حمراء الأطراف » أقل درجة فى القبح ، بل فى الخسة ، ولعل الخسة جاءتها من أنها حقيقة مجردة ، وليست من التعبيرات التصويرية التى تعد بلاغياً أسمى منها وأرفع ، ووضع فى أعلى الدرجات التعبيرين التصويريين « وردية الأطراف » و « عنابية الأطراف » والعناب ثمر شديد الحمرة .

ويلاحظ ابن رشد مستضيئاً بكلام أرسطو تفاوت درجات البيان أيضاً فى التعبيرات الحقيقية ، ويضرب مثلا لذلك السرقة فإن من يريد أن يحكى الواقع تماماً عن شخص سارق يقول إنه سرق ، ومن يريد أن يحقر أمره يقول : خان ، ومن يريد أن يعظم أمره يقول أغار . ومثل ثان هو : الشفاعة والتضرع فهما داخلان تحت جنس واحد ، وهو المسألة ، يقول : « التضرع أخس من الشفاعة وذلك أن التضرع يكون ممن هو دونك ، والشفاعة من المساوى ، فمتى أردنا أن نحسن التضرع سميناه شفاعة ، ومتى أردنا أن نخسِّس الشفاعة سميناها تضرعاً .وكذلك إذا أردنا أن نعظم الشيء الواحد بعينه سميناه بالأعظم من ذلك الجنس ، وإذا أردنا أن نصغره سميناه بالأصغر » .

وهذه الدرجات البلاغية والبيانية للتعبيرات عن معنى حقيقى أو صورة أدبية كان حرياً بالبلاغيين من أسلافنا الذين قرأوها عند ابن رشد أن يدخلوها فى بحوثهم وأن ينموها فى دراساتهم بعقولهم البصيرة النافذة . وكذلك كان ينبغى أن يضيفوا إلى دراساتهم ما ذكره ابن رشد من تعبير البلغاء فى كلامهم بالأفعال الدالة على الحركة مما يحيل كلامهم إلى مشاهد حية نابضة ، من مثل قول النابغة فى وصف المتجرّدة ورؤيته لها وقد سقط نصيفها أو خمارها :

سقط النَّصيفُ ولم ترد إسقاطه
فتناولتْه واتقتنا باليَدِ

فالمتجردة سقط خمارها عفواً دون قصد ، فأسرعت إلى التقاطه بيد وسترت باليد الأخرى وجهها حياء وخفراً . وهو مشهد متكامل ، وليس فيه مجاز ولا ما يشبه المجاز ، إنما هى أفعال تصور واقعاً بكل هيئته ، وكأنما يحدث تحت عين السامع أو القارئ . ويذكر ابن رشد أبياتاً أخرى لأبى تمام وغيره تصور مشاهد حقيقية تامة بما تحمل من أفعال الحركة حتى كأنما تشاهدها الأبصار .

ويعرض ابن رشد رأى أرسطو فى المبالغة المفرطة وأنها تُقْبَلُ فى الشعر ولا تقبل فى الخطابة ، وكذلك لا تقبل فى الرسائل ، بل تقبح فيها قبحاً شديداً . وبالمثل يعرض ابن رشد آراء أرسطو فى الطباق والمقابلة والإيجاز والإطناب ، ويلاحظ أن الإيجاز تقل فيه أدوات الربط بين العبارات ويمثل لذلك — تابعاً للفارابى — بخطب الجاهلية إذ تقل فيها تلك الأدوات قلة شديدة ، إذ تأخذ شكل حكم متعاقبة . وقد أفاض أرسطو فى بيان تلك الأدوات ودقة استخدامها فى العبارات . وَيَنْهَى أرسطو مراراً عن استخدام الألفاظ المشتركة ، لأن استخدامها يجعل الكلام مبهماً فلا يدرى السامع مراد المتكلم كاستخدام لفظة الأبيض مكان اللبن ، ومثل تسمية العرق رطوبة باسم جنسه ويلاحظ أرسطو أن الخطباء والشعراء يستخدمون الكلمات المترادفة كثيراً ، ورأى ابن رشد البلاغيين من أسلافنا يلحون على نبذها وعدم استخدامها فى الشعر ، ويسمون ما جاء منها حشواً كقول بعض الشعراء :

ألا حبذا هندٌ وأرضٌ بها هندٌ
وهندٌ أتى من دونها النَّأْىُ والبُعْدُ

يقولون إن كلمة البعد مع النأى فضل وزيادة، ينبغى طرحها . ويخالفهم ابن رشد ، فيقول إنها جاءت لتصحيح الوزن والقافية ، وكأنما يشعر أن لها دلالة موسيقية بجانب دلالتها اللغوية . ويبسط ابن رشد القول فيما عرض له أرسطو من الفروق بين موسيقى النثر الخطابى والشعر ، فالكلام الخطابى لا يخلو من الإيقاع الموسيقى ، ولكن ينبغى أن لا يكون موزوناً إذ هو نثر وليس شعراً . ويعرض ابن رشد للازدواج فى النثر ويقول إنه كثير فى الكتاب العزيز مثل : (فاصبر صبراً جميلا)(إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً) فإن جميلا وبعيداً وقريباً على صيغ واحدة وشكل واحد . ويذكر أرسطو أن العبارات المتعاقبة فى النثر تختلف طولا وقصراً مع انتظامها فى النسق حتى تحدث متعة ، ويعقب على ذلك ابن رشد بقوله : « وذلك مثل ما يحمده الكتاب عندنا من كون الفقرة الثانية أطول من الأولى ، كما هو معروف فى كلام أصحاب البلاغة عن السجع ، إذ يطلبون أن تكون السجعة الثانية هى الأطول من السجعة الأولى لا العكس . ويطيل أرسطو الحديث عن أجزاء الخطبة ، ويقول إن الصدر مبدأ الكلام وفاتحته ، وينبغى أن يحترس الخطيب فيه من إيراد كلام تنفر منه النفوس والأسماع . ويورد أرسطو بعض الأمثلة الموضحة لرأيه ، ولا يلبث ابن رشد أن يسرد فواتح لبعض المدائح عابها البلاغيون من مثل قول المتنبى فى مطلع مدحة لكافور :

كفى بك داءً أن ترى الموت شافيا
وحسبُ المنايا أن يكنَّ أمانيا

وكأنما صكّ المتنبي وجه كافور بهذا البيت ، إذ جعله يواجه أول ماسمعه غمّ الموت ، وقال إنه الدواء الوحيد لداء التعاسة والكرب ، بل جعله الأمل المنقذ من الهم والغم.

وفى مواضـــع كثيرة من كتاب الخطابة يتحدث أرسطو عن الغرابة والابتذال فى الكلام ملاحظاً أن الغرابة تكثر فى الشعر كما تكثر الصور البيانية ،وينصح أن لايكون الكلام كله بألفاظ غريبة أو مستعارة أو مألوفة ، بل يخلط المتكلم بين هذه الألوان ليكون الكلام أشد تخييلا وأكثر تأثيراً فى النفس . ومن طريف مانقرأ فى هذا الجانب أن الكلام إذا كان كله مكوناً من ألفاظ غريبة أو مستعارة أشبه الكلام المألوف فلم يحرك النفوس . ولا يحاول ابن رشد أن يأتى بأمثلة توضح غرابة الألفاظ ، وكأنه أحس بأن مباحث البلاغيين منذ الجاحظ استوعبت الحديث فيه ، ولم تعد هناك بقية لكلام أو تطبيق .

(٣)

ابن رشد وتعريب كتاب الشعر

عنى فلاسفة العرب بكتاب الشعر لأرسطو على نحو ماعنوا بكتابه عن الخطابة فقد كتب الفارابى على هديه رسالة فى قوانين صناعة الشعراء ورسالة أخرى صغيرة ، ويبدو من الرسالة الأولى أنه فقه بعض الشىء ماتحدث به أرسطو عن المحاكاة فى الشعر وبالمثل ماتحدث به عن الطراغوذيا (التراجيديا) والقوموذيا (الكوميديا) وإن كانت صورتهما لم تتضح له تماما . وصنع ابن سينا بعده تلخيصا لكتاب الشعر ، وهو يبدو فيه متمثلا له بأكثر مما تمثله مترجمه متى بن يونس ، ولعله اعتمد فى تلخيصه على ترجمة تالية له ليحيى بن عدى لم تصلنا . وهو فى تلخيصه يحس بوضوح الفروق بين الشعر اليونانى والشعر العربى ، مما جعله يبقى على اصطلاحى الطراغوذيا والقوموذيا فلم يسمهما المديح والهجاء كما صنع متى . ومع فطنته فى تصور الكتاب يظل غامضا عنده أوبعبارة أدق تظل أطراف منه غامضة ، وإن كان مما لاريب فيه أن تلخيصه أجود من ترجمة متى ، وقد سمى مصطلح التعرف فى المأساة باسم الاستدلال ، وسمى مصطلح الانقلاب فى البطل من السعادة إلى الشقاء والعكس باسم الاشتمال .

وجاء ابن رشد بعده فحاول تلخيص الكتاب ، ويبدو أنه أحس أن من الصعب تلخيصه ، وأنه أولى من ذلك أن يكتب تفسيراً ملخصاً له ، لا ينقل فيه نصوص الكتاب نقلا حرفياً ، بل يشرحها فى إجمال ، وأراد أكثر من ذلك أن يقترب بعمله من الذوق العربى ، فأكثر فيه من الأشعار العربية ، بحيث غدا صنيعه أشبه بتعريب للكتاب ، وكأنه يريد أن يطبق قضاياه على الشعر العربى ، مع عدم إدراكه بوضوح لهذه القضايا ، وفى مقدمتها حديث أرسطو عن الطراغوذيا والقوموذيا فقد مضى فى أثر

متى بن يونس وترجمته يظنهما على الترتيب المديح والهجاء . وإذا كان ابن سينا والفارابى قبله أدركا إلى حد بعيد ما يريده أرسطو بالمحاكاة فى التراجيديا والكوميديا وأنها محاكاة لأفعال وأحداث ، فإن ابن رشد غاب عنه هذا المعنى تماماً وظن أن المحاكاة تقابل التشبيه فى البلاغة العربية ، وسمى الانقلاب فى المأساة من السعادة إلى الشقاء والعكس إرادة . ومضى فى الكتاب يكثر من ضرب الأمثلة من الشعر العربى : أبياته وشطوره ، ابتغاء الشرح والتفسير .

وفى الحق أننا عند ابن رشد — كما قلنا — بإزاء تعريب لكتاب الشعر لأرسطو ، وهو تعريب يداخله الخطأ أحيانا فى فهم بعض النصوص والمصطلحات فى الكتاب ، ومع ذلك فقد نثر فيه الفيلسوف القرطبى كثيرا من الآراء البلاغية الصائبة . وأول ماتقف معه عنده المحاكاة وظنه أنها تقابل فى البلاغة العربية التشبيه ، فقد خصه بكلام كثير تحدث فيه — متابعا للبلاغيين عندنا — عن أدواته ومجيئه أحيانا بدونها مما يسمونه تشبيها بليغا ، ومجيئه أحيانا أخرى فى صورة عكسية يصبح فيها المشبه مشبها به والمشبه به مشبها كقول ذى الرمة فى أحد شطور أبياته « ورمل كأوراك العذارى قطعته » . ويقول إن التشبيه قد يكون تشبيه محسوس بمحسوس ، ويمثل لذلك ببعض الأبيات ، وقد يكون تشبيه معنوى بمحسوس كقولهم فى الإحسان إنه قيد على شاكلة قول المتنبى :

وقَيَّدتُ نفسى فى ذَرَاكَ محبةً
ومن وجَد الإحسان قَيْدًا تقيَّدا

ويرى أنه ينبغى فى التشبيه أن يكون بالأشياء الفاضلة لا بالأشياء الخسيسة ، وقد يكون فى ذلك متأثرا بما جاء عند عبد القاهر فى كتابه « أسرار البلاغة » من أنه ينبغى أن لايقرن فى التشبيه الخسيس بالشريف ، ويضرب ابن رشد لذلك مثلا هو قول شاعر فى مديح سيف الدولة وفتكه بالبيزنطيين فى بعض معاركه :

وكانوا كفأر شَوَّشوا خلف حائط
وكنت كسِنَّوْرٍ عليهم تسلَّقَا

وواضح أن الشاعر شبه سيف الدولة فى سحقه للبيزنطيين بسنور أوهر ، وهم خلف حائط يتهامسون هلعا كأنهم فأر مذعور ، ومابين سيف الدولة يتسلق الحائط عليهم ويمزقهم إربا . ويعيد هنا مامر بنا فى تلخيصه لكتاب الخطابة من أن الأمم تختلف فى تشبيهاتها باختلاف أعرافها وبيئاتها وعاداتها كتشبيه العرب النساء بالظباء وبقر الوحش ، ومثل تشبيهها الضب — حيوان من الزواحف — بالنون (الحوت) لمكان السراب الموجود فى بلادهم ، ويقول : ومن ذلك قول الله تعالى فى تصوير أعمال الكفار : (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) .

ويعرض أمثلة للاستعارة المكنية فى غير موضع من كلامه ، ويقف مع الآمدى فى حملته على أمثلة جاءت منها عند أبى تمام لايتضح فيها التشبيه من مثل قوله :

لاتَسْقِنى مـاءَ المـلام فإننى
صَبٌّ قد استعذبتُ ماء بكائى

وقوله فى مدح أحد القواد وتنكيله بالأعداء :

يوم فَتْحٍ سقَى أسودَ الضواحى
كُثُبَ الموت رائباً وحليبا

الكثب جمع كثبة وهى من اللبن الجرعة . يقول ابن رشد — كما قال الآمدى وغيره من بلاغيى العرب — إن الماء فى البيت الأول غير مناسب للملام وكأنه افتقد فى الصورة التشبيه الذى يؤهل للاستعارة ، ولم يلاحظ أن ماء البكاء فى نهاية البيت هو الذى أتاح لأبى تمام أن يأتى بماء الملام على سبيل المشاكلة وكأن للملام جـدولا كبيرا . وبالمثل نقد ابن رشد التشبيه الذى قامت عليه الاستعارة فى البيت الثانى إذ جعل أبو تمام للموت جرعا كجرع اللبن منها الرائبة ، وغير الرائبة. والصورة غريبة غير أن أبا تمام استوحاها من مثل قول العرب : جرَّع فلان أعداءه الصلب والعلقم . وابن رشد — مثل الآمدى وبلاغيِّى العرب — مخطىءٌ فى طلبه أن تكون هذه الصورة وسابقتها قائمتين على التشبيه ، وهما من صور الاستعارة المكنية التى لاتعتمد على التشبيه ، وإنما تعتمد على تجسيم الأشياء تارة وتشخيصها وبث الحياة فيها تارة ثانية ، وكأن ابن رشد لم يتنبه إلى ما نقله عن أرسطو فى وصفها وبيانها ، على نحو ما مر بنا آنفا فى تلخيصه لكتاب الخطابة ، إذ نقل عنه هناك أنها وضع الشيء نصب العين أى تجسيده أو إيداع الحياة فيه ، وليس فى ذلك تشبيه ولا استعارة كما ظن الآمدى وأضرابه ، وكان ينبغى أن يفتحوا أبواب التصوير البيانى لاستقبال هذا النوع من التشخيص والتجسيم الذى أكثر منه أبو تمام على أن ابن رشد نفسه عاد فى صحف من الكتاب بلون من هذا النوع شاع عند العرب قديما ، وهو مخاطبتهم للأطلال والديار ومحاورتهم مع الجبـال وغيرها مما يبث الحركة فى الأشياء ويضعها نصب الأعين كما يقول أرسطو ، ومما مثل له فيلسوف قرطبة من ذلك مخاطبة مجنون ليلى لجبل التَّوْباد وحواره معه على هذا النمط :

وأجْهَشْتُ للتَّوْبادِ لمـا رأيتُه
وكبرَّ للرَّحْمن حينَ رآنى

فقلت له أينَ الذين عهدتَهم
حواليك فى أمنٍ وخَفْض زمان

فقال : مضوا واستودعونى بلادَهم
ومن ذا الذى يبقى على الحَدَثانِ

وهى أبيات طريفة تصور مجنون ليلى وقد ألم بديارها فلم يجد من معاهدها سوى جبل التوباد ، فاجهش بالبكاء ، وامتلأ الجبل اشفاقا عليه فكبر لله لعله يرحمه ، ويسأله المجنون عن ليلى وأهلها الذين كانوا يروحون ويغدون فى ظله آمنين وادعين ، ويقول الجبل بلسان

حاله : لقد مضوا وخلت الديار منهم ، ومن ذا الذى يبقى على الليالى والأيام ، فالكل إلى زوال والجميع إلى فناء . وكان ابن رشد يعجب بمثل هذا المشهد الكامل فى الشعر وأداه ذلك إلى إظهار إعجابه بالأبيات التى تحمل مشاهد أو أحاسيس كلية كأحاسيس الذكريات من مثل قول متمم بن نُوَيْرة فى رثاء أخيه مالك :

وقالوا أتبكى كلَّ قبرٍ رأيتَه
لقبرٍ ثَوَى بين اللِّوى والدَّكادك
فقلت لهم إن الأسى يبعث الأسى
دعونى فهذا كلُّه قبرُ مالكِ

والبيتان يحملان أحاسيس حادة بذكرى أليمة وتوجع ممض وحزن لاشاطئ له ، فالأرض كلها أصبحت قبرا كبيرا لمالك وهو يذرف الدمع سخينا على شقيق روحه والدمع لا يرقأ ولا يجف . وينشد ابن رشد من هذه الأحاسيس والمشاهد والصور الكلية قول مجنون ليلى ، وقد ذهب إلى حج بيت الله لعله يتعزى عنها أو يتسلى :

وداعٍ دعا إذ نحن بالخَيْف مِن مِنىً
فهيَّج أحزان الفؤاد وما يدرى
دعا باسم ليلى غيرَها فكأنما
أطار بليلى طائرا كان فى صدرى

والبيتان يصوران مجنون ليلى وهو يؤدى عبادة الحج متنقلا بين مناسكه ومشاعره ، وإذا شخص يدعو باسم ليلى أخرى ، فيخفق قلبه حين سماع اسمها ، وتتوالى ضرباته وخفقاته فى صدره ، وتعود إليه رعداته فى جلده وعظامه ، وتعود إليه ذكرياته مع ليلى فى أيام الحمى ، وكأنما يتصدع قلبه تصدعا . ويذكر ابن رشد لمجنون ليلى صورة كلية أو قل مشهدا كليا ، إذ يقول :

وإنى لأستغشى وما بى نعسةٌ
لعل خيالا منك يلقى خياليا
وأخرجُ من بين البيوت لعلنى
أحدِّث عنك النفسَ فى السرِّ خاليا

والمعنى فى البيت الأول يتردد عند الشعراء ، غير أن البيت الثانى رائع إذ يكمل المشهد أو الصورة ، إذ يقول المجنون إنه يعتزل أهله وبيوتهم فى الحى ليخلو إلى نفسه وحبه ومناجاته ليلى ، وكأنه يطلب الاعتكاف دائما ، ليس إلى معبودته بحبه فى همس ، بل فى صمت . وليس فى البيتين استعارة ولا تشبيه ولكن فيهما مما استوحاه عن أرسطو فى تلخيصه لخطابته ، كما أسلفنا ، من الافعال الدالة على الحركة التى ترفع أمام أبصارنا أو قل ترسم مشاهد حية نابضة . وكان حريا بالبلاغيين عندنا أن يفتحوا فى البلاغة بابا لهذه المشاهد الخافقة بالحياة ، مما تداخله الصور البيانية ، ومما يخلو منها متحولا بالاحاسيس والحقائق الواقعية إلى مشاهد خافقة بالحياة والحركة . ومن بديع ماذكره من هذا اللون أو الباب قول المتنبى يصف فزع رسول للروم حين دخل على سيف الدولة فى قلعته حلب :

أتاك يكاد الرأسُ يجحد عُنْقَه
وتنقدُّ تحت الذُّعْر منه المفاصلُ

يقوِّم تقويمُ السماطين مشيَه
إليك إذا ماعَوَّجتْه الأفاكلُ

والسماطان: الصفان من الحاشية وغيرهم. والافاكل: جمع أفكل وهى الرعدة. والمتنبي يصور حالة الرسول النفسية، وكأننا نراه أمام أبصارنا وقددخل على سيف الدولة، والرعب يملأ نفسه من لقائه، وكأنما رأسه تنكر أن يظل عنقه متصلا بها، وكأنما مفاصله تتقطع خوفا وهلعا، والرعدات تأخذه من كل جانب، فيضطرب فى مشيته حتى ليكاد ينكفىء، لولا السماطان اللذان يقوِّمان سيره بينهما، فيتماسك ونفسه لاتكاد تستقر ضيقا وقلقا وفزعا مابعده فزع. وقد عرف المتنبي كيف يعرض علينا هذا المشهد الكامل لفزع رسول الروم وبيان حالته النفسية. ولو أن البلاغيين من أسلافنا عنوا بعرض مثل هذه المشاهد الكلية فى البلاغة العربية ومايُطْوىَ فيها من وصف الأحوال النفسية الحقيقية والمتخيلة لأثروا مباحثهم ولاستحالت فى بعض جوانبها خصبة ممتعة.

ويعرض ابن رشد مرارا للكناية ويمثّل لها، ومما عرض له الأمثال ومعروف أنها تدخل فى باب الاستعارة التمثيلية، ويقول إنها أدخل فى باب الإقناع منها فى باب التخييل لانها تقيس أحوالا حقيقية حاضرة على أحوال حقيقية ماضية، ويذكر من أمثلتها قول أبى فراس:

ونحن أناسٌ لاتوسُّط بيننا
لنا الصَّدرُ دون العالمين أو القبْرُ

تَهُون علينا فى المعالى نفوسُنا
ومن خَطَبَ الحسناء لم يُغْلِها المهرُ

والشطر الأخير مثل واضح. ويقول إن هذا الجنس من الأمثال والحكم كثير فى شعر المتنبي، وهى ملاحظة صحيحة فشعره يمتلئُ بالحكم، ولاحظ ذلك معاصروه ومن جاءوا بعده فألفوا فيه رسائل مختلفة.

وذكر ابن رشد الجناس التام والناقص ومثل لهما كما مثل للطباق والأضداد ملاحظا مافيهما من المتاع والجمال الفنى، وأشار إلى تصنع المتنبي للمصطلحات العلمية فى شعره، وقال انه ربما استعمل تعريفات واشتقاقات لم تستعمل من قبل، ناقلا فى ذلك كله عمن سبقه من البلاغيين والنقاد. وعرض للأسلوب المعروف عند البلاغيين باسم الاستثناء أو المدح بما يشبه الذم من مثل «على لاعيب فيه غير أنه شجاع» وقد جعله من باب السلب والإيجاب، وكأنه يشير بذلك إلى السر فى المتاع الأدبى به وأنه يعود إلى مسحة من التناقض تبدو فى ظاهر التعبير.

ويصطدم فيلسوف قرطبة بما جاء على لسان أرسطو فى كتاب الشعر من حديث عن تسلسل التراجيديا بحيث يكون لها فاتحة، ووسط وخاتمة ويحاول أن يطبق ذلك على الشعر العربى. ويلقاه مايذكره أرسطو عن الربط والحل فى المأساة، ويخال أن الربط يلتقى فى قصيدة المديح العربية بالبيت الذى يتخلص فيه الشاعر من النسيب أو وصف الصحراء إلى

المديح ، ويمثل لذلك بتخلصين بديعين لأبى تمام والمتنبى ونكتفى بما جاءعند الاول من تخلص فى مديحه لأحمد بن أبى دؤاد :

عامى وعام العيس بين وديقة
مسجورة وتنوفة صيخود
هيهات منها روضة محمودة
حتى تناخ بأحمد المحمود

والعيس : الابل ، والوديقة : الهاجرة . ومسجورة : موقدة . وتنوفة : فلاة وصيخود : محرقة يقول أبو تمام إن عامه وعام إبله كان عسفا فى هاجرة متقدة وفلاة مهلكة ، وماكان أبعده وأبعدها من النزول بديار الممدوح ورياضها الغناء . وهو تخلص بديع . ويقول ابن رشد إن هذا الربط أو هذا التخلص يكثر فى أشعار العباسيين بينما يعمد العرب قديما فى الجاهلية والاسلام إلى الحل أو الخروج دون وصلة من النسيب وغيره إلى المديح . ويلتقى عند أرسطو بكلمات كثيرة عن هوميروس والإلياذة والأودسا والشعر القصصى ، ويحاول أن يجد لذلك مثالا فى الشعر الجاهلى ، ويهديه بحثه إلى قصيدة للأسود بن يعفر ، يقول إنها من جيد ما فى هذا المعنى للعرب ، وينشد منها خمسة أبيات يتحدث فيها الاسود عن فناء الدول والممالك الغابرة وهى من الشعر الغنائى . وكأن الفيلسوف القرطبى لم يفهم بوضوح ما يراد عند أرسطو بالشعر القصصى وشعر هوميروس .

ولكن مع كل مافات ابن رشد من فهم هذه الجوانب وماماثلها فى كتاب الشعر فإنه نفذ فى تضاعيف تعريبه إلى كثير من الأفكار البلاغية وخاصة فيما يتصل بالمشاهد المتكاملة للأحاسيس والأحوال النفسية والحقائق الواقعة . ولاتزال من أفكاره بقية طريفة تتصل بمراعاة النظير والغلو أو المبالغة . أما مراعاة النظير فإن البلاغيين قبله كانوا يعرضون أمثلة منه دون بيان لصوره وما يمكن أن يتوزعها من طرق مختلفة ، وعرف ابن رشد كيف يستنبط هذه الطرق ، وهى فى رأيه أربعة : أحدها أن يأتى الشاعر بالشىء وشبيهه مثل الشمس والقمر ، وثانيها أن يأتى بالاضداد مثل الليل والنهار ، وثالثها أن يأتى بالشىء وما يستعمل فيه مثل القوس والسهم والفرس واللجام ، ورابعها أن يأتى بالأشياء المناسبة مثل الأشجار والأزهار والمياه . وكان حريا بالبلاغيين بعده أن يعرضوا هذه الطرق التى وضعها فيلسوف قرطبة لمراعاة النظير . وعلى ضوئها عرض ماقاله بعض البلاغيين والنقاد عن فقد التناسب فى بيتين لامرىء القيس وآخرين للمتنبى ملاحظين أنه كان ينبغى وضع شطر البيت الثانى مع البيت الأول وشطر البيت الأول مع البيت الثانى ، ونكتفى ببيتى المتنبى إذ يقول فى مديح سيف الدولة وفتكه بالروم :

وقفت ومافى الموت شك لواقف
كأنك فى جفن الردى وهو نائم

تمرُّ بك الأبطالُ كَلْمَى هزيمةً
ووجهُك وضَّاحٌ وثغرُك باسمُ

فقد زعموا أن التناسب مفقود فى شطرى كل بيت ، وكان التناسب يقتضى أن يكون صدر البيت الأول صدرا للبيت الثانى ، وصدر البيت الثانى صدرًا للأول على هذا النمط :

وقفت وما فى الموت شك لواقف
ووجهك وضاح وثغرك باسم
تمر بك الأبطال كلمى هزيمة
كأنك فى جفن الردى وهو نائم

ويعقب ابن رشد على ذلك بقوله :

« ماقاله أبو الطيب له وجه من التناسب »

ولم يوضح ابن رشد الوجه المشار إليه وكأنه تركه للقارئ ليعود إلى ضوابط التناسب ومراعاة النظير التى ذكرها آنفا ، ليلتمس فيها الوجه المظنون ، وهو الإتيان بالشبيه فى البيت الأول إذ ذكر المتنبى مع الموت النوم شبيهه والإتيان بالضد فى البيت الثانى إذ ذكر مع حزن المهزومين فرحة سيف الدولة بالنصر الحاسم والتشابه والتضاد وجهان قويمان من وجوه التناسب التى ذكرها ابن رشد . وبالمثل رد زعم البلاغيين والنقاد ازاء بيتى امرىء القيس قائلا ان لقوله وجها من التناسب .

وواضح مانفذ إليه بدقة نظره من وضع الضوابط المحكمة للتناسب فى التعبير الأدبى ومراعاة النظير . أما الغلو أو المبالغة ، فقد قرأ عند أرسطو أن أحداث التراجيديا ينبغى أن تكون فى حيز الممكن ، فاندفع يهاجم المبالغة المفرطة فى الشعر مسميا لها باسم الكذب ، ويقول إن السوفسطائيين هم الذين يستخدمونها وينبغى أن يتحاشاها الشعراء حتى لا يخرجوا عن حدود المعقول فى حقائق الوجود ، ويقول إن هذا الغلو الكاذب كثير فى أشعار العرب والمحدثين ، ويضرب لذلك أمثلة مختلفة من شعر بعض الجاهليين ومن شعر المتنبى ، إذ يقول فى مديح كافور :

عدوُّك مذموم بكلِّ لسانِ
ولو كان من أعدائك القمرانِ

وفى نفس القصيدة يقول لكافور :

لو الفلكُ الدوّارُ أبغضتَ سعْيَهُ
لعوّقه شىءٌ عن الدورانِ

فقد كان للمتنبى مندوحة عن مثل هذه المبالغة المبعدة فى الغلو بما يمكن أن يتخيله العقل ويقبله ، أما أن يذم الشمس والقمر من أجل كافور ، وأما أن يتصرف كافور فى الفلك حتى ليستطيع تعويقه عن الدوران فان هذا تطرف فى المبالغة . وكان المتنبى بدونه يستطيع أن يمدح كافورا دون أن يفرط هذا الإفراط الذى يرده العقل ويدفعه .

ويرى الفيلسوف القرطبي أن أرسطو يقبل المبالغة فى الشعر فيقول أنه إنما يقبل المبالغة التى تؤدى إلى التخييل لا إلى الكذب وبذلك يجعل المبالغة قسمين مذمومة تخرج عن حجج المنطق وبراهين العقل كالبيتين السابقين فى مديح كافور، ومحمودة يقبلها العقل والمنطق فى شئ من التجوز لما تثير، لامن الكذب، وانما من التخييل الطريف الذى تستسيغه العقول وتجد فيه متاعا وجمالا ، ويمثل له ابن رشد بقول المتنبي متعجبا من قدوم رسول الروم على سيف الدولة :

وأنّى اهتدى هذا الرسولُ بأرضه
وما سكنتْ مُذْ سِرْتَ فيها القساطِلِ

ومن أى ماءٍ كان يَسْقِى جيادَه
ولم تَصْفُ من مَزْجِ الدماءِ المناهلُ

القساطل : غبار الحرب . والمناهل : موارد المياه . والمتنبي يعجب من أن رسول الروم أو سفيرهم لم يضل فى مسالك بلاده من آسيا الصغرى وقد ملأتها جنود سيف الدولة بغبار الحرب الكثيف الذى غطاها بما يشبه الظلام حتى لايمكن لراكب فيها أن يتبين طريقه، ويزداد عجبه أن يرى جيادا وخيلا مع سفير الروم وقد امتزجت مياه المناهل فى كل منزل نزله بدماء القتلى من قومه وأشلائهم . وإنه ليتساءل مذهولا : من أين يسقى هذا السفير خيله . وهى مبالغات حقا ولكنها تقوم على أصل صحيح من الحقيقة لما كان ينزله سيف الدولة وجنوده بالروم من فتك وسفك للدماء مابعده سفك . ويمثل الفيلسوف القرطبي للغلو المحمود ببيتين آخرين للمتنبي إذ يقول فى نسوة حسان متغزلا :

لَبِسْنَ الوَشْيَ لا مُتَجَمِّلاتٍ
ولكنْ كَيْ يَصُنَّ به الجَمَالا

وضَفَّرْنَ الغَدائر لا لِحُسْنٍ
ولكن خِفْنَ فى الشَّعْرِ الضَّلالا

والمتنبي يقول إن هؤلاء النسوة الفاتنات لبسن الثياب الحريرية الموشاة لاطلبا لحسن أو لتجمل ، وإنما لكى يصن به الجمال الذى منحهن الله ويحفظنه من عيون الناظرين وقد نسجن الغدائر أو الضفائر لا طلبا للمزيد من إضفاء الحسن عليهن ؛ وإنما لأنهن خفن ، لسواد شعرهن سوادا لا عاثله سواد ، أنهن لو أرسلنه ولم يجمعنه فى غدائرهن وذوائبهن لأضاف إلى الليل سوادا وظلاما بعضه فوق بعض ، مما يخيفهن من الضلال فيه . وكل ذلك غلو بعيد ولكن له أصلا من الواقع سوغ للمتنبي هذا الإغراق فى الغلو ، فهن جميلات حقا وشعرهن أسود فاحم حقا ، والمتنبي يغلو ، ولكنه غلو يعتمد على الحقيقة وهو فيه لايخرج إلى استحالة ولا إلى معان ممتنعة ، إذ يستمد فى غلوه وتخيله من الممكن الذى يجوز فى العقول ولا يمتنع .

شوقى ضيف
عضو المجمع

من قضايا اللغة
وجوب تحليل البناء اللغوى
من خلال مسرح الحدث الذى دار عليه (١)

للدكتور البدراوى زهران

هناك اتجاه لغوى محـــدث ينادى بضرورة دراسة اللغة من خلال تمثيل المسرح الذى دارت عليه الأحداث اللغوية (٢) .

وهو اتجاه له مبرراته العلمية، وتحتمه الدقة المطلوبة فى هذا المقام ؛ وذلك لأن اللغة تنبع من واقع حى تتفاعل معه عناصرها المختلفة فتحمل من ظلال هـــذا الواقع وإيحاءاته عناصر كثيرة تمتزج بعناصر بنيتها الأساسية ؛

والتحليل العلمى ينبغى ألا يتم بمعزل عن هذا الواقع ، وما يعكسه من ظلال وإيحاءات ..

وتحتم الدقـــة العلمية إدخال العناصر المختلفة فى تحليل البناء اللغوى ان كانت ذات دخل فيه .. سواء كانت من عناصر اللغة أو من غيرها . .

ومما يجب أن يوضع فى الإعتبار عند دراسة البناء اللغوى وتحليله ، دراسة تلوين النطق ، وكيفية الأداء ، ذلك

---

(١) على الرغم من أن تلك القضية تعد من قضايا الدرس اللغوى المحدث إلا أننى أرى أن للسلف من علمائنا دورا فى إرساء دعائمها ؛ لذلك فسوف يكون تناولى لها من خلال المفهومين :

* مفهوم المدرسة اللغوية الغربية الحديثة ؛ • ومفهوم المدرسة اللغوية العربية القديمة الحديثة :

وسوف أركز على الجانب الأخير ، وذلك لأن أمره مجهول منكور فى الدرس اللغوى قديمه وحديثه على السواء .

(٢) هو اتجاه غربى محدث ولكن له أصداؤه فى بعض الأعمال فى الدراسات اللغوية الحديثة عندنا ؛ انظر على سبيل المثال : د. كمال بشر : دراسات فى علم اللغة : القسم الأول ص٣٢ / ٣٣ وأنظر له أيضا : علم اللغة العام : القسم الثانى الأصوات . وأنظر كتابنا فى علم اللغة التاريخى دراسة تطبيقية على عربية العصور الوسطى .

(٣) معظم المدارس اللغوية الغربية الحديثة تدخل فى اعتبارها عند تحليل الحدث اللغوى بعض العناصر غير اللغوية المتصلة بالكلام . . والمدرسة اللغوية الغربية الحديثة الصريحة فى هذا المنهج ، الواضحة فى تطبيقه هى المدرسة الإنجليزية الاجتماعية مدرسة العالم اللغوى J. R. Firth أنظر فى ذلك ماذكرناه من مراجع خاصة بهذا الموضوع فى العربية والافرنجية — فى مقالنا : صورة كل بناء لغوى تتفق مع معناه الخاص به — فى مجلة معهد اللغة العربية . جامعة أم القرى ع ١ من ص ١٤٦ — وانظر المقال من ص ١٣١ — وما بعدها .

التلوين والأداء الذى يصبح معه البناء اللغوى الواحد أنواعا مختلفة من الأبنية لكل نوع سماته الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والمعجمية على الرغم من الاتفاق فيما بينها جميعاً فى كل مكوناتها الأساسية من حيث عملية البناء اللغوى، والشكل العام الذى جاءت عليه(١)،

فالأداء النطقى والتلوين الصوتى قد يحدث تأثيرات مطردة فى البناء اللغـــوى ربما شملت كل مستويات التحليل اللغوى ... لذلك لا نعجب عندما نرى اهتماماً بالغاً ينصب على هــــذا المجال فى الدرس اللغوى الحديث بل إن العالم اللغوى « بالمار »

"Palamer, Harold E."

يضع كتاباً بأكمله فى قواعد اللغة الإنجليزية المنطوقة المبنية على أسس صوتية صرفة، هذا فضلا عن مؤلفات متعددة له تخدم هذا الاتجاه أيضاً (٢).

وغير خاف أن ما يتبع طريقة الأداء والتلوين الصوتى من عناصر صوتية لا يمكن تسجيلها بالكتابة العادية . . . ، وهى وإن كانت عناصر ثانوية حقا « Secondary » أو عناصر ما فوق التركيب

"Supersegmental Phonetics"

إلا أنها ذات أهمية كبيرة ، لذلك فقد لجأت الدراسات اللغوية الحديثة إلى تسجيلها لإجراء التحليلات الخاصة بها عن طريق الكتابة الصوتية

"phonetic Symbols" "Phonetics Transcriptions"

فبواسطتها يمكن إعطاء أكبر قدر يمثله الواقع اللغوى الحى بعناصره الإيحائية التى تعكس التفاعل بين المجتمع وعناصر اللغة داخل بنيتها . . . ، . . « وذلك كان من عوامل وضوح الفكرة وقبولها اليوم لدى المحدثين » وعلى العكس من ذلك لقى السلف من علمائنا فى هذا الصدد عنتا شديداً(٣)

---

(١) هناك أمثلة كثيرة سنعرض لها فيما بعد ؛ ونضرب الآن فقط مثلا مما ذكره الدكتور كمال بشر . . حيث أنه تحدث عن أنواع من الجمل فى العامية المصرية تخلو من الأدوات الخاصة ويكون اعتمادها على التنغم ، وبمساعدة المقام والسياق يعطى المثال الواحد أكثر من دلالة ، فهو مرة يدل على التهكم ومرة على الزجر ، ومرة على الموافقة ، وأخرى على الرفض أو الاستغراب . . أو الدهشة . . أو غير ذلك . . ومثاله الذى ضربه على ذلك من العامية المصرية قولهم : « لا يا شيخ . . » كما نسمعه بصوره المتعددة فى مواقف مختلفة . . . .

انظر فى ذلك كتابه : علم اللغة العام . القسم الثانى . الأصوات من ص ٢١٢ – واقرأ ما بعدها إلى ص ٢١٦

(٢) انظر فى ذلك لبالمر . إ .

Palmer Harold E.

1. A grammar of Spoken English. Cambridge, 1924.
2. English Intonation, Cambridge 1922.
3. A First Course in English Phonetics Cambridge, 1922.
4. The Principles of language Study. London, 1921.

(٣) على عكس ما صادف علماؤنا فى ذلك فقد لقى العارضون للفكرة والمتقبلون لها عنتاشديداعلى نحو ما ستتضح أبعاد ذلك فيما يأتى .

والأمر الذى أريد أن أنتهى إليه هو أن هذا الاتجاه وإن كان قد ظهر حديثا فى الدرس اللغوى إلا أن بذور مباحثه متأصلة فى تراثنا . :

وأرى أن عبد القاهر الجرجانى واضع أسس هذه الدراسات . . . ، . . (١)

وأرى أن استفادة ما من مباحث عبد القاهر فى هذا المجال حدثت ، وإن لم يُشَرْ إلى ذلك لا من قريب ولا من بعيد(٢)

ولأن عبد القاهر لم تكن لديه إمكانيات الدراسة الحديثة وكان يرود فى طريق غير معلومة ، ويجتاز شعابا غير مسلوكة لقى عنتا شديدا من معاصريه وجاءت آراؤه وقد استنفدت منه جهدا جهيدا ضاربا عليها أمثلة متعددة ما بين توضيحية وتطبيقية ومع ذلك ما زالت آراؤه مجهولة منكورة .:. ولكنها فى حاجة إلى وقفة متأملة متأنية منصفة . . ، . .

حقيقة الأمر أن عبد القاهر ألهم حسا لغويا أصيلا متمكنا جعله يتعامل مع روح اللغة على الرغم من أنه يحلل نصوصاً لغوية مكتوبة ، ومعلوم أن محلل الكلام المكتـــوب مفتقــد لعنصر الكلام الفعلى على نحو ما هو ثابت فى حقل الدرس اللغوى . . غير أن تمكن عبد القاهر من اللغة واستقصاءه أوضاعها وفهم بنيتها وتعمقه فى تحليلها جعله يفطن إلى شىء أعانه عليه معايشته للدرس اللغوى التقليدى فقد كان عبد القاهر إمام اللغة فى عصره والنحوى المفتن فى العربية ونحوها الذى تشد إليه الرحال طلبا للغة والنحو برع فى مجال النحو التقليدى ومجال التفسير(٣) معاً وفطن عبد القاهر فى مجال التفسير

---

(١) لابن جنى التفاتة إلى وجوب استفادة الدراسة النحوية والصرفية من مباحث الدراسات الصوتية– وقد ناقشنا هذه القضية فى المقدمة التى كتبناها لتحقيقنا لكتاب « شراب الراح فيما يتوصل به للعزى والمراح » ونرى أنه سمى كتابه فى الدراسات الصوتية « سر صناعة الإعراب » لأنه أراد أن يؤكد رأى شيخه أبى على الفارسى فى أن : الجانب الصوتى فى الدراسة النحوية هو الجانب المحسوس منها . أنظر المقدمة واقرأ ص ٢٠ – واقرأ مناقشتنا لرأى المحققين فى سبب تسمية كتابه « سر صناعة الإعراب » بهذا الاسم ص ١٩ / ٢٠

(٢) على نحو ما ستتضح أبعاد هذه القضية من خلال هذه الدراسات فيما بعد .

(٣) ارجع فى ذلك لكتب الطبقات والتراجم التى ترجمت له من نحو :

أنباه الرواه على أنباه النحاة ٢ / ١٨٨

وطبقات ابن قاضى شهبه ٢ / ٩٤ ، ٩٥ –

ودمية القصر – للباخرزى / ١٠٨

والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ٥ / ١٠٨ –

وفوات الوفيات ١ / ٣٧٨ / ٣٧٩ –

وطبقات الشافعية لعبد الوهاب السبكى ٣/ ٢٤٣ ،

وطبقات المفسرين للداودى ، ١٤٠ ب –

وشذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى ط القدس ٣ / ٣٤٠ –

وروضات الجنات ١٤٣ – ونزهة الألباء ٤٣٤ / ٤٣٦

ومرآة الجنان ٣ / ١٠١ – وبغية الوعاة ٣١٠ / ٣١١

إلى شيء وسّع مجال التأويل والتفسير وذلك هو أن البناء اللغوى الواحد يمكن أن يؤدى معانى مختلفة من غير أن يزاد فيه أو أن ينقص منه، ودون أن يحول فيه لفظ من مكان إلى مكان . . . ، . يقول عبد القاهر :

«واعلم أن الفائدة تعظم فى هذا الضرب من الكلام إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من أنك تستطيع أن تنقل الكلام فى معناه عن صورة إلى صورة، من غير أن تغير من لفظه شيئا أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر وهو الذى وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون فى الكلام الواحد تأويلين أو أكثر، ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير.»[1]

وتلك كانت من عبد القاهر التفاتة رائعة . . . اتخذ منها بداية لانطلاقه فى هذا المجال؛ أقام عليها مبادىء وشيد أسسا ودعائم.

ولما تدبر الأمر، ووجد أن ذلك يرجع إلى طبيعة اللغة وإلى ارتباطها؛ بأحوال المخلوقين، وعاداتهم، وظاهر أمرهم، وموضوع جبلتهم، . . . انتهى إلى أن التأويلات النحوية المنبثقة عن التقديرات العقلية فقط تغفل طبيعة اللغة وتسيء إلى فهمها إساءة شديدة . . . . بل الأكثر من ذلك أنها قد توقعهم فى ضلالة كبيرة، وقد تقودهم إلى الكفر والعياذ بالله[2] . :

فلم يرض عن ذلك ورفضه تماما، واصطدم بالنحاة وهو إمامهم فى عصره[4] والأكثر من ذلك أنه رمى اللغويين العرب المعاصرين له والسابقين عليه بالغفلة والجهالة لأنهم لم يضعوا ذلك المبدأ فى اعتبارهم، ولم يستجيبوا له، وأن غفلتهم كانت عظيمة،

وتلخيص ابن مكتوم ١١٢ / ١١٣ وكشف الظنون ٨٣ / ١٢٠ / ٢١٢ / ٦٠٢ / ١١٦٩ ١١٧٩ . . . الخ .

واقرأ ماكتبناه عنه فى كتابنا عالم اللغة عبد القاهر الجرجانى المفتن فى العربية ونحوها نشر دار المعارف ط٢/١٩٨١، ط(١)١٩٧٩ وفى كتابنا شرح العوامل المائة النحوية فى أصول علم العربية نشر دار المعارف ط١٩٨٣

ولعبد القاهر فى مجال التفسير : كتاب إعجاز القرآن الصغير ويسمى (المقتضب) وكتاب إعجاز القرآن الكبير ويسمى المعتضد—كما أن له شرح سورة الفاتحة وله فى مجال النحو التقليدى : المغنى—والمقتصد والتكملة، والتذكرة، والجمل والإيجاز والتلخيص والعوامل المائة النحوية . . . الخ . .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٥

(٣) نصوص عبد القاهر الخاصة بذلك وبقية أبعاد القضية ستأتى بعد ذلك .

(٤) سوف تأتى النصوص الخاصة بذلك أيضا، مع بقية أبعاد القضية الخاصة بها بعد ذلك أيضا انظر ص١٠٣ من هذا البحث وما بعدها

وهم يحللون النص القــرآنى تحليلا بعيدا عن روح اللغة ، وعن ربط اللغة بأحــوال المخلوقين وعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم [1] .

وسوف نتناول أبعاد هــذه الفكرة كما تراءت لنــا عند عبد القاهر من عدة جوانب . . .

١ ـ الجانب الأول :

عندما يأتى لفظ « قال » مفصولا غير معطوف فى نص ، وبنوع خاص نص قرآنى . فانك تجد العلماء يقنعون بقولهم : « إن الكلام قد استؤنف ، وقطع عما قبله » ولو تدبروا لرأوا غير ذلك ـ يقــول عبد القاهر فى هذا : قد : « قنع الناس فيه بأن يقــولوا إذا رأوا جملة قد ترك العطف فيها : " إن الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة » [2] ، وسبب غفلتهم كما يرى عبد القــاهر وكما جاء فى نص قوله أنهم نسوا فى تحليلهم أن القرآن الكريم : « جاء على ما يقــع فى أنفس المخلوقين من السؤال ، وإخراج الكلام ذلك المخرج ، لأن الناس خوطبــو بما يتعارفونه وسلك باللفظ معهم المسلك الذى يسلكونه »[3] .

فعبد القاهر يطلب منهم عندما يعرضوا لتحليل بناء لغوى أن يكون موقفهم منه أن يفعلوا ما يحدث دائما فى العرف والعادة بين المخلوقين فى مثل هذا الموقف ـ يقول عبد القاهر : «فكما كان فى العرف والعادة بين المخلوقين إذا قيل : دخل قوم على فلان فقالوا : كذا ، أن يقولوا : فماذا قال هو ؟ ، ويقول المجيب : قال : كذا (مفصولا غير معطوف ـ أى بدون واو) ـ جاء قوله تعالى على ذلك المخرج فى النص القــرآنى مفصولا غير معطوف ، »[4]

تفسير رأى عبد القاهر أن من أراد أن يحلل بناء لغويا فيجب عليه أن يربط اللغة بأحوال المخلوقين وعاداتهم وبما عليه طبيعة الناس فى الحياة من تعامل مع اللغة فى مثل هذه المواقف فاللغة تنبثق عن أحوال المخلوقين وعاداتهم وما فطروا عليه فى ظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم من أمور تمتزج بعناصر اللغة وتؤثر فى بنيتها فحذف الواو فى هذا البناء وهو أحد عناصر اللغة فى هذه البنية يعكس تفاعل عناصر اللغة بواقعها الاجتماعى وبأحوال المخلوقين وعاداتهم وما فطروا عليه فى مثل هذا الموقف فالتحليل اللغوى ينبغى أن يتم من خــلال

---

(١) ستأتى بعد ذلك مباشرة نصوص عبد القاهر الخاصة بذلك .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٧

(٣) انظر السابق واقرأ من ص ١٨٥ / ١٨٦

(٤) السابق .

استحضار ما يحدث بين المخلوقين . . واللغة المكتوبة تمثيل لهذا الواقع أيضا ، وهى تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم . . ، . . فطبيعة اللغة واحدة وأحوال المخلوقين واحدة . .

معنى ذلك بتعبيرنا أن من أراد أن يحلل بناء لغويا تحليلا دقيقا يوقفه على أبعاد عناصره المختلفة أن يجعل تحليله من خلال مسرح الحدث اللغوى الذى دار عليه . .

ويزيد عبد القاهر الأمر إيضاحا بأن ينصب من خلال مفهومنا مسرحا لغويا ويحلل من خلاله بناء لغويا يطلعنا فيه على أحوال المخلوقين وعاداتهم ويبين لنا كيف أن اللغة تتبع عاداتهم وأحوالهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم . . ثم ينتهى إلى قانون وقاعدة لغوية عامة . . ، . . حيث يقول : وقد : « جاء قول الله تعالى على ذلك المخرج فى النص القرآنى الآتى[1] :

« هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذا دخلوا عليه . فقالوا : سلاما . قال : سلام قوم منكرون ، فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم .

قال ألا تأكلون ؛ فأوجس منهم خيفة .

قالو : لا تخف » [1]

وبعد أن يأتى عبد القاهر بالنص يتابع تحليله على هذا النحو حيث ؛ يقول :

« فإن ذلك النص الكريم يقتضى أن يتبع :

(جاء بعجل سمين ، فقربه إليهم) سؤالا — (أى يقتضى سؤلا من السامعين) . فما قال : حين وضع الطعام بين أيديهم ؟ . فأتى قوله :

قال : ألا تأكلون — جوابا على ذلك »[2]

« وكذلك قالوا : لا تخف — لأن قوله : فأوجس منهم خيفة —

يقتضى أن يكون من الملائكة كلام فى تأنيسة وتسكينه مما خامره ، فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة ؟

فقيل : قالوا لا تخف » [3] .

عبد القاهر هنا يتصور الوضع الذى جرى عليه الحدث اللغوى ويستحضر ما يكون عليه المخلوقون فى أحاديثهم المتشابهة وما يصدر عن المتكلمين والمخاطبين والسامعين وكل من هو طرف فى مسرح الحدث اللغوى ويأتى تفسيره من خلال تفاعل هذه العناصر بواقع اللغة طبقا لما يحدث فى العرف والعادة بين المخلوقين من ردود أفعال لغوية من كل واحد منهم [4]

---

(١) سورة الذاريات آيات ٢٤ / ٢٨

(٢) الدلائل — السابق ص ١٨٦

(٣) نفسه —

(٤)هناك المدرسة العقلية . . ، وهناك المدرسة الحسية التى ترى ان اللغة ردود أفعال وأنها استجابات لمواقف لغوية وأما المدرسة اللغوية العقلية فترجع اللغة إلى عقلية متكلميها مع إدخالها فى الاعتبار نواحى النشاط الثقافى والنفسى والشخصى وقيم الجماعة والأخلاق وغير ذلك . وكلا هما فى من وجهة نظرنا فى مجال بحثنا متكاملتان .

وفى النهاية يخرج بالقاعدة التى مؤداها قوله الآتى:

« وهكذا التقدير والتفسير أبدا فى كل ما جاء فيه لفظ قال هذا المجىء مفصولا غير معطوف يمكن أن يفهم على معنى الجواب والسؤال.

والباحث المنصف والقارئ العادى يحس نفسه من خلال عرض عبد القاهر وسط أحداث مسرح الحدث اللغوى ...، خيفة وتوجس من قبل سيدنا إبراهيم ...، وحركة من الملائكة فى محاولة لتأنيسه وتسكينه مما خامره وسؤال من السامعين وتشوف »ومن خلال هذا الواقع الحى تنبع اللغة متفاعلة معه بعناصرها المختلفة مظللة بإيحاءاته فيكون حذف عنصر من عناصر البنية أو إضافة، أو تكرار أو قطع أو فصل أو وصل ... إلخ فالتحليل العلمى المنصف للبناء اللغوى لا يتم إلا من خلال مسرح الحدث الذى دار عليه وهذا ما صنعه عبد القاهر ولكن عبد القاهر لم تكن لديه إمكانيات الدراسة الحديثة إلا أنه كانت لديه إمكانيات العبقرية اللغوية ومعه منهجه فى البحث العلمى فاستوقفته ظاهرة حذف الواو بعد قال، ومجىء القول مفصولا غير معطوف فتتبع الظاهرة فى استقصاء وجمع كل موادها وأجرى عليها ما رآه من تجارب وشرح وحلل واستنتج وقنّن وقعد وفى النهاية يعرض ما انتهى إليه فى تواضع العلماء - يقول:

« وذلك والله أعلم المعنى فى **جميع** ما يجىء منه على **كثرته** - كالذى يجىء فى قصة فرعون عليه اللعنة، وفى رد موسى عليه السلام كقوله: -

قال فرعون: وما رب العالمين؟

قال: رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين:

قال لمن حوله: ألا تسمعون؟

قال: ربكم ورب آبائكم الأولين.

قال: إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون.

قال: رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون.

قال: لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين.

قال: أولو جئتك بشىء مبين؟

قال: فأت به إن كنت من الصادقين»[1].

وهكذا يأتى عبد القاهر الجرجانى بنص قرآنى وضحت فيه الظاهرة بشكل جلى - فكل (قال) فيه حذف منها الواو

---

(١) السابق: نفسه.

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٦

سورة الشعراء الآيات ٢٣ / ٣١

وجـاء القول مفصولا غير معطوف وهو على الرغم من كثرته تنطبق عليه القاعدة تماماً فمن خلال تفاعل مع الواقع الحى وفق ما تجرى به العادة بين المخلوقين تجد القاعدة متسقة أو على حد قوله :

جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب كالذى جرت به العادة بين المخلوقين فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال : وما رب العالمين ؟وقع فى نفسه أن يقول : فما قال موسى له ؟

أتى قوله : رب السموات والأرض مأتى الجواب مبتدأ مفصولا غير معطوف[1] والأكثر من ذلك أن عبد القاهر هنا يشرك القارىء معه ويطلب منه أن يكون طرفا وأن يسجل ما يراه من رد فعل عندما يكون طرفا فى مثل هـذا المسرح اللغوى فيقول : فلما كان الواحد منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال . . . وقع فى نفسه أن يقول ، . .

ففكرة عبد القاهر هنا أبعد وأعمق مما ينادى به اليوم المحدثون ، فان كان المحدثون ينادون بأن تدرس اللغة من خلال واقعها الحى ، وأن تتبع دراسة النص من خلال السياق المعروف الذى جاء فيه Contx of Situation فإن ،عبد القاهر يذهب إلى ماهو أبعد إلى أن يطبق المبدأ على النصوص المكتوبة ؛ وذلك وفق ما تجرى به العادة بين المخلوقين،فأحوال المخلوقين واحدة وطبيعة اللغة واحدة :

ويزيد الأمر أيضاحاً بأن يعطيك مثـلا فى غاية الجلاء دون أن يعلق عليه أو يشرح فيقول :

ومما هو فى غاية الوضوح قوله تعالى :

قال فما خطبكم أيها المرسلون ؟

قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين[2].

ثم يعلق بقوله :

وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب : على أن ينزل السامعون كأنهم قالوا : فما قال الملائكة ؟فقيل : قالوا : إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين[3]

وكذلك قوله عز وجل فى سورة يس[4]

واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ، إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا ثالث ، فقالوا إنا إليكم مرسلون ؟

---

(١) السابق نفسه ـ

(٢) السابق ص ١٨٦ / ١٨٧

(٣) سورة الذاريات آية ٣٢

(٤) سورة يس آية ١٣ / ٢١

قالوا : ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون .

قالوا : ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين

قالوا : إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم .

قالوا : طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون ،وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى .

قال : يا قوم اتبعوا المرسلين — اتبعوا من لا يسألكم أجراوهم مهتدون) ، التقدير الذى قدرناه من معنى السؤال والجواب بَيِّنٌ ظاهر فى ذلك كله [1].

أما وقد صارت الفكرة واضحة فلم يعد يشرح وإنما طلب من القارئ أن يطبق بنفسه وإن يحكم بما يرى . .

ويعد هذا جانبا واحداً من جوانب فكر عبد القاهر فى هذه القضية .

٢ – الجانب الثانى :

وهو أنه يقيم أهمية كبرى لطريقة النطق وكيفية الأداء :

ويلزم النحاة بأن يجعلوا تخريجاتهم منبثقة عن جانب النطق ويلائموا بين طريقة الأداء والدلالة ، ويتعاملوا مع اللغة من خلال الربط بين اللغة وماعليه أحوال المخلوقين وعاداتهم ، وألا يتعاملوا معها تعاملهم مع أمثلة جامدة لأن ذلك قد يوقعهم فى ضلالة كبيرة وقد يقودهم إلى الكفر والعياذ بالله [2] :

ويضرب على ذلك المثل فيقول :

« من المشكل فيه قراءة من قرأ : (وقالت اليهود عزير بن الله)[3] بغير تنوين . وذلك أن النحاة حملوها على وجهين :

الوجه الثانى : — أن يكون الابن صفة ، ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه فى قولنا : جاءنى زيد بن عمرو . ويكون فى الكلام محذوف ، ثم اختلفوا فى المحذوف :

فمنهم من جعله مبتدأ فقدر :

وقالت اليهود هو عزير بن الله .

ومنهم من جعله خبرا فقدر :

وقالت اليهود عزير بن الله معبودنا[4] . » ،

عبد القاهر لم يكتف بالتأويل العقلى المحض ، ولم يعامل اللغة معاملة الأمثلة الجامدة وإنما من واقع مادعا إليه من ربط اللغة بما عليه أحوال المخلوقين ومن أنك بهذا تستطيع أن تنقل الكلام من صورة إلى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئا

(١) السابق نفسه ١٨٧ –
(٢) الدلائل ص ٢٨٨ –
(٣) الآية سورة التوبة رقم ٣٠ م
(٤) السابق ٢٨٨

أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر رأى أن كل تأويل عندما تربطه بواقع اللغة تكون له سمات خاصة ويعطى دلالة خاصة به — وهذا من الأمور المسلم بها الآن فى الدرس اللغوى الحديث . يقول الدكتور كمال بشر :

« يعمد النحاة من وقت إلى آخر إلى إعراب المثال الواحد بوجوه مختلفة مهملين فى أغلب الأحايين ربط هذه الوجوه بظروف الكلام وملابساته ومكتفين بالاعتماد على ماتجوزه قواعد اللغة من احتمالات افتراضية عقليه :

ومدار الموضوع يتلخص فى حقيقة بسيطة واحدة : أن المثال الواحد فى الموقف المعين لايمكن بحال أن يقبل غير وجه واحد من الإعراب ، ذلك الوجه هو الذى يقتضيه هذا الموقف وما تتطلبه ملابسات الحال .

فإذا ماتعددت وجوه الإعراب كما يفعل النحاة أحيانا اقتضى ذلك تعدد المواقف وتعدد المعنى كذلك » [1] .

ونعود إلى مايراه عبد القاهر فى هذا المقام : يرى عبد القاهر أن فى هذا التأويل إثبات صفة النبوة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا — يقول :

« يدلك على ذلك أنك تجد الصفة ثابتة فى حال النفى كثبوتها فى حال الإثبات ؛ فإذا قلت : ماجاءنى زيد الظريف — كان الظرف ثابتا لزيد كثبوته إذا قلت : جاءنى زيد الظريف . »[2] ودليل ذلك من ربط واقع اللغة بالمخلوقين

قوله : — « وذلك أنك إذا حكيت عن قائل كلاما ، أنت تريد أن تكذبه فيه ، فإن التكذيب ينصرف إلى ماكان فيه خبرا دون ماكان صفة . » [3]

« تفسير هذا أنك إذا حكيت عن إنسان أنه قال : زيد بن عمرو سيد — ثم كذبته فيه ، لم تكن قد أنكرت بذلك أن يكون زيد بن عمرو ، ولكن أن يكون سيدا ؛ وكذلك إذا قال : زيد الفقيه قد قدم — فقلت له : كذبت — أو غلطت — لم تكن قد أنكرت أن يكون زيد فقيها ، ولكن أن يكون قد قدم — هذا مالا شبهة فيه — وذلك أنك إذا كذبت قائلا فى كلام أو صدقته فانما ينصرف التكذيب منك والتصديق إلى إثباته ونفيه والإثبات والنفى يتناولان الخبر دون الصفة » [4]

---

(١) دكتور كمال بشر : علم اللغة العام — القسم الثانى — الأصوات ص ٢٤٠

(٢) عبد القاهر : دلائل الإعجاز . ص ٢٨٧

(٣) السابق — ص ٢٨٨

(٤) السابق ص ٢٨٨

عبد القاهر لايملك من وسائل الدراسة الحديثة شيئا ولكنه يملك أن يعيش واقع اللغة وأحوال المخاطبين والمتكلمين ويُشْهِد على مايرى السامعين — وينبه النحاة وهو إمامهم إلى أن بعض التأويلات النحوية التى تعتمد على الجانب العقلى المحض دون أن تدخل فى اعتبارها واقع اللغة وحال المتكلمين والمخاطبين قد تقود إلى أمر عظيم وهو الكفر — ويضرب مثلا آخر غير الذى مضى الأمر فيه أعظم — يقول :

« ومما هو من هذا الذى نحن فيه : قوله تعالى : (ولا تقولوا ثلاثة . انتهوا خيرا لكم ») [1] .

وذلك أنهم قد ذهبوا فى رفع ثلاثة — إلى أنها خبر مبتدأ محذوف — وقالوا : إن التقدير : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة — وليس ذلك بمستقيم — وذلك أنا إذا قلنا — ولاتقولوا : آلهتنا ثلاثة .كان ذلك — والعياذ بالله — شبهة الإثبات أن هاهنا آلهة ، من حيث إنك إذا نفيت فإنما تنفى المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدأ ، ولا تنفى معنى المبتدأ : فإذا قلت : مازيد منطلقا . كنت قد نفيت الانطلاق الذى هو معنى الخبر عن زيد — ولم تنف معنى زيد. ولم توجب عدمه ؛ وإذا كان كذلك — فاذا قلنا ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كنا قد نفينا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ننف أن تكون آلهة جل الله وتعالى عن الشريك والنظير .

كما أنك إذا قلت : ليس أمراؤنا ثلاثة — كنت قد نفيت أن تكون عدة الأمراء ثلاثة ولم تنف أن يكون لكم أمراء. هذا مالا شبهة فيه :

وإذا أدى هذا التقدير إلى هذا الفساد وجب أن يعدل عنه إلى غيره . » [2]

الذى يملكه عبد القاهر هو واقع اللغة وحال المخاطبين والسامعين والأمثلة التوضيحية أما الدراسة اللغوية الحديثة فإنها تملك من الامكانيات ماتصنف به أنواع الجمل وطرق نطقها وتنغيمها ونبرها مع إعطاء أنواع النبرة وأنواع التركيز والضغط فى كل حالة . . . . . . الخ

وتتضح أبعاد تلك القضية التى يجهد فيها عبد القاهر نفسه من عرض بسيط لنموذجين من العبارات فى العربية تتحد خواصهما من حيث مكوناتها الصرفية ، وتتضح درجة الخلاف فى مراعاة طريقة نطقها ومميزاتها الصوتية — وهما من حيث التركيب الصرفى كلمتان [3] .

---

(١) الآية من سورة النساء رقم ١٧١ م

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٩٠ —

(٣) أنظر علم اللغة العام — القسم الثانى — الأصوات ص ٢٤٨ للدكتور كمال بشر. واقرأ أبعاد مثل هذه القضية التى نحن بصددها فى مواضع مختلفة منه .

وهما دون مراعاة النطق والخواص الصوتية ووفقا للتخريجات النحوية قد يكونان :

مبتدأ + خبر

أو مبتدأ + صفة

اسم معرفة + صفة معرفة .

مثاله : محمد + الصغير .

وعندما توضع فى الاعتبار النواحى الصوتية نجد نموذجين مختلفين نظما وإعرابا على النحو الآتى :

اسم معرفة + إمكانية سكتة + صفة معرفة + نغمة هابطة .

اسم معرفة + استحالة سكتة + صفة معرفة + نغمة صاعدة .

فالأولى جملة من مبتدأ وخبر : وبها تم الكلام .

والثانية من مبتدأ وصفة .

فالفيصل فى هذا التفريق هو إمكانية السكته Possibility of Pause بين عنصرى العبارة — مع الانتهاء بالنغمة الهابطة — وهى دليل الجملة التقريرية العادية — فى الأولى .

أما فى الثانية فعدم إمكانية السكته بين عنصريها impossibility of Pause مع انتهائها بنغمة صاعدة من نوع Rising of tone وهى دليل عدم تمام الكلام [1] .

ففى الأولى : عزير بن الله

= جملة من مبتدأ وخبر بها تم الكلام وأفاد فائدة يقتضيها السياق وفى الثانية : عزير بن الله = مبتدأ وصفة فقط + عنصر صرفى ينضم إلى بقية نظم الجملة لتوافق العبارة المقام وتصير جملة تامة على نحو ماقدره النحاة فالأولى من مبتدأ وخبر — والثانية من مبتدأ وصفة وعندما تربط عناصر البنية بما يكون عليه أحوال المخلوقين فى النطاق نجد أن بالجملة الأولى إمكانية سكتة Possibiliy of Pause مع انتهائها بنغمة هابطة ، والنفى والإثبات يتناول الجزء الأخير منها .

والثانية من مبتدأ وصفة مع استحالة السكتة impossibility of Pause والانتهاء بنغمة صاعدة Rising of tone لأن الكلام لم يتم — مما يترتب عليه أن النفى وهو الغرض الكريم لاينصب فى هذا المقام على كلمة ابن لأنها صفة وإنما ينصرف للخبر دون الصفة — وهو العنصر المحذوف الذى قدره النحاة على نحو مامر فالتقدير الأول يتحقق به الغرض الكريم — وفى التقدير الثانى يتحقق النفى على الخبر الذى قدره النحاة . . ولاينصب على كلمة ابن على نحو ما أوضح عبد القاهر .

---

(1) اقرأ . دكتور كمال بشر : علم اللغة العامة — الأصوات ص ٢٤٨

ومع ذلك لم يتنبه النحاة إلى ما يصر عبد القاهر على بيانه من أن التأويل على هذه الصورة عندما يرتبط بالدلالة فهو : « إخراجه من موضع النفي والإنكار إلى موضع الثبوت والاستقرار »[1] على حد قوله ، وبدل أن يُعْمِلوا عقولهم فى المنهج الذى يقدمه عبد القاهر أصروا على أن كون كلمة (ابن) صفة أمر مثبت مسطور فى الكتب وان قراءة (عزير) بغير تنوين قراءة معروفة ثابتة كذلك .

ويجيب عبد القاهر من خلال منهجه على النحو الآتى :

« إن القراءة كما ذكرت معروفة ، والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور فى الكتب كما قلت ، ولكن الأصل الذى قدمناه من أن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذى يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة . فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الإنكار مع ذلك إلا على تأويل غامض ، وهو أن يقال : إن الغرض الدلالة على أن اليهود كان قد بلغ من جهلهم ورسوخهم فى هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر ، كما تقول فى قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا فى أمر صاحبهم ، وغلوا فى تعظيمه إلى أراهم قد اعتقدوا أمرا عظيما ، فهم يقولون أبدا : زيد الأمير ، تريد أنه كذلك يكون ذكرهم إذا ذكروه إلا أنه إنما يستقيم هذا التأويل فيه إذا أنت لم تقدر له خبرا معينا ، ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر إلا كان ذكرهم له هكذا »[2] .

وهكذا من خلال ربط اللغة بواقعها الحى ومن خلال تمثيل أحوال المخلوقين ينتهى إلى سلامة منهجه فى ذلك التقدير أيضاً — أما كون أن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة فتلك قاعدة مقرره وليس ذلك بالشيء الذى يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة .

وفى رأيى أن ما انتهى إليه المستشرق الألمانى جو تهلف برجستراسر G. Bergstrasser فيما يمكن أن يكون قانوناً لغوياً أو قاعدة مطردة فى قوله : « وقد تكون آخر الجملة أشد ضغطاً من أولها »[3] قد استفاده من أعمال عبد القاهر ومن أقواله التى يلح عليها على نحو ما مر :

---

(١) الدلائل ص ٢٨٩ —

(٢) السابق — ٢٨٩ / ٢٩٠

(٣) جوتهلف برجشتراسر : التطور النحوى للغة العربية ص ٨٦ ط م السماح — وط أخرى للدكتور رمضان عبد التواب نشر مكتبة الخانجى — دار الرفاعى بالرياض .

مفهوم الضغط وضوح نسبى فى صوت أو مقطع — ويتعدل من حيث المكان ومن حيث القوه والضعف فى الجمل والعبارات وهذا التعديل يعتمد فى الغالب على أهمية الكلمات كما يعتمد على التنغيم — وله كما سبق وظائف صرفية ودلالية . الخ

« إن النفى والإثبات يتناولان الخبر » .

« إن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة ... إلخ .

ومن الأمثلة المتعددة من نحو :

زيد بن عمرو سيد : زيد بن عمرو **ليس بسيد**

زيد الفقيه قدم قدم : زيد الفقيه **لم يقدم**

ولا تقولوا ثلاثه انتهوا خيراً لكم .

تقدير آلهتنا ثلاثة ليس بمستقيم .

من حيث إنك إذا نفيت فإنما تنفى المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدأ ولا تنفى معنى المبتدأ ... إلخ . .

أما لماذا لم يشر برجشتراسر إلى استفادته من عبد القاهر ففى ظنى أن ذلك راجع إلى أن مثل هذه القوانين يدركها كل دارس متخصص فى هذا المجال ..

وأما لماذا أرى أنا أن برجشتراسر استفاد من عبد القاهر فذلك راجع إلى أمثلة أخرى فى مواطن متعددة وجدتها فى أعمال برجشتراسر ولها حالات مشابهة عند عبد القاهر على نحو ما سيتضح فيما يأتى فيما بعد .

وخلاصة ما ننتهى إليه هو أن السمات الصوتية تعطى معانى مختلفة نتيجة لأنماط النطق المتنوعة وكيفية الأداء حسب السياق والمقام — هذه واحدة والثانية أن على قارئ القرآن أن يلتزم بحدود التلاوة . فالقراءة سنة يجب قبولها والمصير إليها . « اقرءوا كما قرأ أولوكم »[1] وعلى النحوى أن يضع فى اعتباره الالتزام بها .

ويُعَدُّ هذا هو الجانب الثانى من أبعاد هذه القضية عند عبد القاهر ..

٣ — أما الجانب الثالث :

فهو : مراعاة ما يدل عليه المقام .

لا ما يكشف عنه ظاهر المقال :

ينبه عبد القاهر إلى أن ما يبحثه هنا ، قد لا يخطر على بال لأنه موضع : « : « فيه دقة وغموض — وهو مما لا يكاد يقع فى نفس أحد أن ينبغى أن يتعرف سببه ويبحث عن حقيقة الأمر فيه »[2] وذلك عندما يدل الكلام الواحـــد على أكثر من غرض « و » « يصبح حينئذ أقوى ما يكون وأعلق ما ترى بالقلب لأنه لا يراد بالكلام به نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه »[3].

---

(١) أنظر النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى — واقرأ ما جاء مثلا عن على بن حمزه الكسائى من أنه كان أوحد الناس فى القرآن وكيف كان الناس يأخذون عنه يسمعون ويضبطون ج ١ ص ١٧٣ — واقرأ أيضا غاية النهاية لابن الجزرى حيث جاء عنه أيضا : فقد كانت القراءة عمله وصناعته ولم يكن أضبط ولا أقوم بها منه ج ١ ص ٥٣٨ . /. . . . واقرأ مواضع أخرى فى هذا الصدد غير ذلك كثيرة .

(٢) الدلائل ص ٢٧٤

(٣) السابق ص ٢٧١

ويصطدم عبد القاهر بالنحويين التقليديين وهو أمامهم[1] — ويبدأ معهم بمسلمات فيقول :

« ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس فى انضمام (ما) إلى (إن) فائدة أكثر من أنها تبطل عملها ، حتى ترى النحويين لايزيدون فى أكثر كلامهم على أنها كافة »[2] ويأتى باستعمال آخر لها ويضيف : « ومكانها هنا يزيل هذا الظن ويبطله »[2]. ويوضح الأمر قائلا :

« ثم اعلم أنك إذا استقريت وجدتها أقوى ماتكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لايراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه نحو : أنا نعلم : أن ليس الغرض من قوله تعالى : (إنما يتذكر أولو الألباب)[3] أن يعلم السامعون ظاهر معناه — ولكن أن يذم الكفار ، وأن يقال إنهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم فى حكم من ليس بذى عقل ، وأنكم إن طمعتم منهم فى أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع فى ذلك من غير أولى الألباب »[4].

عبد القاهر فى عمله هنا يترسم خطوات منهج متبع اليوم فى الدرس اللغوى وهو استقراء الظاهرة فى أوضاعها ورصد كل حالاتها فى مختلف استعمالاتها وفى النهاية يقنن لها — فهو بعد أن استقرى[5] حالات (إنما) فى الأبنية اللغوية المختلفة التى يؤدى البناء الواحد فيها معانى متعددة من غير أن يزاد فيه أو ينقص منه ودون أن يحول فيه لفظ من مكان إلى مكان — ومن واقع اللغة وأحوال المخلوقين واستجاباتهم لتأثيراتها) يقول : إنك تجدها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه — ويضرب أمثلة متعددة المعنى المراد منها ليس ما يدل عليه ظاهر اللفظ والبناء وإنما معان أخرى ينبىء عنها السياق ومقتضى حال المتكلمين والمخاطبين والسامعين — ويضرب على ذلك الكثير من الأمثلة — منها مثلا قول الشاعر :

أنا لم أرزق محبتها ... إنما للعبد مارزقا

فهذا البناء يؤدى بالإضافة إلى المعنى الظاهر معنى آخر — هو : كما يقول عبد القاهر « الغرض أن يفهمك من طريق التعريض :

---

(١) اشارت كل كتب الطبقات إلى إمامة عبد القاهر فى اللغة والنحو فى عصره ارجع إلى كتب الطبقات وقد سبقت الإشارة إليها .

(٢) السابق ص ٢٧١

(٣) آية ٩ ك من سورة الزمر .

(٤) السابق ص ٢٧١

(٥) يدلك عليه قوله السابق فى هذا النص « ثم إعلم أنك إذا استقربت وجدتها . . وقد لقى عنتا شديدا و بذل جهدا كبيرا فى استقراء هذه الظاهره كما هو معروف عنه من أمانه ودقة علمية ومجالدة على البحث يدلك عليه أن تلقى نظرة سريعة على فصول إنما فى أماكنها المتعددة فى دلائل الإعجاز .

أنه قد صار ينصح نفسه ، ويعلم أنه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها وييأس من أن يكون منها إسعاف »[1].

ومن ذلك قوله :

« إنما يعذر العشاقَ من عشقا »

فبالإضافة إلى المعنى الظاهر هناك معنى آخر. يقول عبد القاهر عنه : « إنه ليس ينبغي للعاشق أن يلوم من يلومه في عشقه وأنه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه . فإنه لا يعلم كنه البلوى في العشق . ولو كان أبتلي به لعرف ما هو فيه فعذره »[2] هذا معنى وهناك معنى آخر أراه غير ذلك ، ومثال آخر قول الشاعر[3] :

ما أنت بالسبب الضعيف ، وإنما
نجح الأمور بقوة الأسباب
فاليوم حاجتنا إليك وإنما
يدعى الطبيب لساعة الأوصاب

فبالإضافة إلى المعنى الظاهر : هو يقول في البيت الأول : « إنه ينبغي أن أنجح في أمري حين جعلتك السبب إليه ، ويقول في البيت الثاني : إنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا الأمر من جهته حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة ، وعولنا على فضلك ، كما أن من عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويل موضعه ، وطلب الشيء من معدنه » .[4]

والذي أعطى هذه المعاني التي يسميها عبد القاهر المعاني التعريضية هي كما سبق أن قلنا من وحي أقواله أن اللغة تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم وما يكون عليه حال المخاطب والسامع والشيء المتحدث عنه

وملابسات الحال ... إلخ ... ولكن عبد القاهر يريد هنا أن يذهب إلى ما هو أبعد في هذه القضية إنه يريد أن يربطه بإحدى الوحدات اللغوية داخل التركيب فيقول :

« ثم إن العجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من دون « إنما » فلو قلت : يتذكر أولوا الألباب . لم يدل على مادل عليه في الآية ، وإن كان الكلام يتغير في نفسه . وليس إلا أنه ليس فيه إنما ، والسبب في ذلك : أن هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن إنما أن تضمن الكلام معنى النفي من بعد الإثبات ، والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل ، فإذا أسقطت من الكلام فقيل (يتذكر أولو الألباب) كان مجرد وصف لأولى الألباب بأنهم يتذكرون ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عمن ليس منهم »[5].

---

(١) الدلائل ص ٢٧٢

(٢) السابق ص ٧٢

(٣) جاء في الهامش ما يفيد أن هذا الشاعر هو الباخرزي .

(٤) السابق ص ٢٧٣

(٥) دلائل الإعجاز ص ٢٧٣

والذى دفع عبد القاهر إلى هذا التحليل اللغوى الممتع هو تلك الرؤيا الصائبة التى اهتدى إليها والتى تتحدد فيما توصل إليه من قانون لغوى مؤداه نص قوله الآتى :

« محال أن يقع تعريض بشىء ليس له فى الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه »(١) .

ويتمعن عبد القاهر فى العبارة وقد أسقطت منها وحدة « إنما » اللغوية — ويربطها بأحوال المخاروقين وعاداتهم فيجد أنه يمكن أن يقع بها تعريض . يقول فى هذا :

« التعريض بمثل هذا — أعنى بأن يقول يتذكر أولو الألباب بإسقاط (إنما) يقع إذن — إن وقع — بمدح إنسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لعقله ولحسن تمييزه . كما يقال : كذلك يفعل العاقل — وهكذا يفعل الكريم . »(٢) .

ولكن أين قانون عبد القاهر هنا : ذلك الذى يقول فيه :

« محال أن يقع تعريض بشىء وليس له فى الكلام ذكر ، ولا فيه دليل عليه » . وقد سقطت (إنما) ولكن عبد القاهر يكتفى هنا بأن يقول :

« هذا موضع فيه دقة وغموض — وهو مما لا يكاد يقع فى نفس أحد أنه ينبغى أن يتعرف سببه ؛ ويبحث عن حقيقة الأمر فيه »(٣) :

من وجهة نظر الدراسة اللغوية الحديثة التعريض وقع بشىء له فى الكلام ذكر وفيه دليل عليه يدركه الدارس المحدث فى سهولة ويسر لأنه يدخل فى الاعتبار عند دراسة الحدث اللغوى كل ماله صلة به مما يتصل بالمتحدث وطريقته التى هو عليها أو النمط الموسيقى للكلام عنده وتنغيمه للكلام وضغطه على بعض أجزائه أو مقاطعه أو حروفه ونوع سكتاته ووصلاته وهمساته وسرعته فى الكلام أو بطئه ... إلخ مما تستطيع أن تسجله وتحلله أجهزة الدراسة الحديثة فى سهولة ويسر كما أنها تدخل فى الاعتبار الشىء المتحدث عنه وكل ما يتصل به مما له دخل فى الكلام .. وتدخل فى الاعتبار كذلك حال المخاطب والمخاطبين وكل ما يصدر عنهم من حالات استجابة أو رفض أو اشمئزاز أو سخرية أو ضحكة أو غمزة أو لمزة أو هزة كتف أو مطة شفة كما تدخل فى الاعتبار كذلك السامع وما يصدر عنه ... ومقام الاستعمال بصفة عامة ... جميع هذه وغيرها تدخل فى الاعتبار عند دراسة الحدث اللغوى وهو جوانب الكلام ، وعناصر الدلالة ولها وظائفها النحوية والصرفية والمعجمية والدلالية .. إلخ. (أى التحليل اللغوى من خلال المسرح الذى دارت عليه الأحداث) ومن هنا فإن فكر عبد القاهر فى تواؤم .

---

(١) السابق ص ٢٧٣
(٢) السابق ص ٢٧٣
(٣) السابق ص ٢٧٣ / ٢٧٤

وفى ظنى أن بذور الدراسة الحديثة فى أعمال عبد القاهر واضحة هذه واحدة ..

والثانية هى أننى أريد أن أقول إن جوتهلف برجشتراسر G. Bergstrasser استفاد من المباحث الخاصة بإنما عند عبد القاهر بصفة خاصة [1] أجد ذلك واضحاً فيما توصل إليه من دراسات فيما نحن بصدده من نحو ما جاء عنده من قوانين مثل :

« قد يكون آخر الجملة أشد ضغطاً من أولها ... » . وذلك إذا قدمت (إنما) فهى تغير نظام ضغط الجملة . وتنقل أقوى الضغط إلى آخرها ؛ ومثاله من القرآن الكريم : « إنما بغيكم على أنفسكم »[2] . — وضد إنما — (ما) — فهى تشدد الضغط على أول الجملة » ؛

أجد ذلك واضحاً فى أعمال عبد القاهر على نحو ما مر وفى غيره مما لم يذكر من نحو قول عبد القاهر : « أعلم أن موضوع (إنما) على أن تجىء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة — تفسير ذلك أنك تقول للرجل : إنما هو أخوك ، إنما هـو صاحبك القديم لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ، ولكن لمن يعلمه ويقـربه ... إلخ »[4] وفى هـذا وغيره من أمثلة عبد القاهر الضغط على آخر الجملة (« إنما » تجىء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته ») ؛

وواضح من هذه القوانين أنها تتصل بسمات صوتية تلون النطق وتعطى أنماطاً من الأداء متنوعة حسب السياق والمقام — ويكفى عبد القاهر أنه تنبه إلى هذا ونبه عليه .

ونذكر هنا شيئاً من الجدير أن يحسب لعبد القاهر ويسجل له كذلك .

يقول عبد القاهر : «أعلم أن موضوع (إنما) على أن تجىء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما يُنزَّل هذه المنزلة : تفسير ذلك أنك تقول للرجل :

إنما هو أخوك .

إنما هو صاحبك القديم ؛

لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه — إلا أنك تريد أن تنبه للذى يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب .

---

(١) وفى التراث بصفة عامة — على نحو ما نجد عند أبى على الفارسى من مباحث خاصة بإنما فى « الشيرازيات » وعند ابن جنى وغيره . .

(٢) الآية فى سورة يونس رقم ٢٣ ك .

(٣) التطور النحوى للغة العربية لبرجشتراسر السماح سنة ١٩٢٩ ص ٨٦ / ٨٧ وانظر ط . د . رمضان عبد التواب نشر : مكتبة الخانجى ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م

(٤) دلائل الإعجاز ص ٢٥٤ .

ومثله قول الآخر :

إنما أنت والد والأب القا ..
.. طع أحنى من واصل الأولاد

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد، ولا ذاك، مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم ليبنى عليه استدعاء ما يوجبه كونه بمنزلة الوالد »(١).

ثم ضرب أمثلة لما ينزل هذه المنزلة بقولهم :

إنما هو أسد .

إنما هو نار .

إنما هو سيف صارم »(٢) ، ثم أضاف موضحاً بقوله :

« إذا أدخلوا إنما جعلوا ذلك فى حكم الظاهر المعلوم الذى لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى »(٣).

ومن المعلوم أن التحليل النحوى لتلك التراكب فى ضوء المفهوم التقليدى واحد :

إنما هو أخوك .

إنما هو صاحبك القديم .

إنما أنت والد والأب القاطع أحنى من واصل الأولاد .

إنما هو أسد

إنما هو نار

إنما هو سيف صارم

إنما نحن مصلحون

كما أن الضغط على الخبر من وجهة نظر برحشتراسر فى هذه التراكيب واحد أيضاً وهو الذى يتحقق من وجهة نظر عبدالقاهر فى قوله عن هذه التراكيب إنما « تجىء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة(٤) » — أو الخبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال(٥) » .

ولكن الالتفاتة البارعة من عبد القاهر التى سجلت له قصب السبق فى هذا المجال وما زالت تحسب له كذلك حتى اليوم .. هو أنه رأى أن كل واحد من هذه الأساليب مخالف لصاحبه من حيث أحوال المخلوقين وعاداتهم وما تكون عليه مشاعرهم وعواطفهم وسياق الاستعمال بصفة عامة . مما يتطلب نوعاً خاصاً من الأداء وكيفية معينة ، فى النطق يتضح ذلك فى ضوء التحليل الآتى :

سواء من وجهة النظر التقليدية أو التجديديه لا خلاف — ولكن تبقى لعبد القاهر فوق هذه وتلك رؤيته التى تربط اللغه باحوال المخلوقين

(١) الدلائل ص ٢٥٤
(٢) الدلائل ص ٢٥٥
(٣) السابق ص ٢٥٥
(٤) السابق ص ٢٥٤
(٥) السابق ص ٢٥٥

التحليل

من وجهة نظر النحو التقليدى إن + ما تبطل عملها		من وجهة نظر التحليل التجديدية التى تضع فى الاعتبار مايتصل بكيفية الأداء

ما ينطبق على مثل واحد ينطبق على بقية الأمثلة سواء من هذه الوجهة أو من تلك :

	بعد دخول ما على إن إن + ما		
	إنما		
	بطل عملها	—	—
	إنما	مبتدأ	خبر
١	إنما	هو	أخوك
٢	إنما	هو	صاحبك
٣	إنما	هو	أسد
٤	إنما	هو	نار
٥	إنما	هو	سيف
٦	إنما	أنت	والد
٧	إنما	نحن	مصلحون

التحليل النحوى التجديدى الذى يضع فى إعتباره كيفية الأداء بطريقة النطق			
برجشتراسر إنما فى أول الجملة تغير نظام الضغط وتنقل أقوى الضغط إلى آخر الجملة			عبد القاهر إنما تجىء الخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لخبر بأمر يعلمه المخاطب أو لما ينزل هذه المنزلة
		ضغط	
الضغط على آخر الجملة	١	أخوك	أخوك
عند برجشتراسر هو	٢	صاحبك	صاحبك
فى جميع الجمل على النحو الآتى :	٣	أسد	أسد
والخبر الذى يعلمه المخاطب	٤	نار	نار
ولايدفع صحته عند عبدالقاهر فى جميع	٥	سيف	سيف
الجمل على النحو الآتى	٦	والد	والد
وهو منها واحد	٧	مصلحون	مصلحون

على نحو ما هو واضح من الجداول التحليل النحوى التقليدى فى التراكيب كلها واحد وما ينطبق على مثال واحد ينطبق على بقية الأمثلة — كما أن الضغط على الخبر فى التراكيب كلها واحد وما ينطبق على مثال ينطبق على بقية الأمثلة كما أن نقل الضغط إلى آخر الجملة — أو الاهتمام بآخر الجملة أو بالخبر شىء واحد كذلك .

غير أنه بقي لعبد القاهر أنه يربط اللغة بأحوال مخلوقين من مخاطبين وسامعين .إلخ كما أنه يدخل فى الاعتبار عند تحليل الحدث اللغوى حال المخاطب والسامع والشيء المتحدث عنه ، ومعلوم أن مثل هذا لا يظهر إلا بمراعاة طريقة النطق وكيفية الأداء وسياق الاستعمال يؤكد ذلك نصوص عبد القاهر فى أعماله وأقواله الآتية (١) :

المثل الأول والثانى :

تقوله للرجل : « ترققه على أخيه وتنبهه للذى يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب بين الإخوان » .

إنما هو أخوك — إنما هو صاحبك القديم

« لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه ، إلا أنك تريد أن تنبهه للذى يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب(٢) » .

أى أن عبد القاهر أدخل فى اعتباره عند التحليل حال المخاطب والسامع والشيء المتحدث عنه وكل ما يظلل البناء اللغوى من خلال عاطفة ومشاعر تتصل بواقع اللغة الحى وتتفاعل مع عناصر البنية اللغوية فتترك صداه وظائف فى عناصر البناء اللغوى سواء من الجانب الصوتى أو الصرفى أو النحوى أو المعجمى أو الدلالى — وهذا ما يضعه اللغويون اليوم فى اعتبارهم عند تحليل البناء اللغوى (٣).

وعلى نحـــو ما رأينا نجد الأمثلة الثالث والرابع والخامس :

إنما هو أسد — إنما هو نار — إنما هو سيف صارم — حيث يقول :

«إذا أدخلوا إنما جعلوا ذلك فى حكم الظاهر المعلوم الذى لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى (٤) » ومعناه أن عنصر المخاطب والمتكلم والسامع يدخل عند التحليل وتستمد إيحاءاته من الواقع الحى وظلاله التى تظلل عناصر البنية اللغوية وتؤثر فيها عند التحليل . يؤكد ذلك ويوضحه نص ما يقوله عن المثال السادس :

إنما أنت والد والأب القا ..

.. طع أحنى من واصل الأولاد

« لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ، ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبنى عليه استدعاء ما يوجبه كونه بمنزلة الوالد (٥)». ومعنى ذلك إدخال ما يستتبع البناء اللغوى من عناصر ذات دخل بعاطفة المخاطب ومشاعره

وأما فى المثال السابع فيضيف عبد القاهر جانبا آخر من جوانب التحليل اللغوى وتعد تلك الإضافة منه لفتة رائعة فى هذا المجال — حيث يدخل فى الاعتبار ما يجب أن تكون عليه

---

(١) — (٢) — الدلائل ص ٢٥٤ / ٢٥٥

(٣) معناه بالمفهوم الحديث إدخال عناصر لها دور فى اللغة وإن لم تكن من اللغة .

(٤) السابق ص ٢٥٥

(٥) السابق ص ٢٥٤

بنية الرد الملائم — حيث يرى أن الرد على تراكيب إنما يجب أن يكون متسقاً معها فى الوحدات اللغوية التى تدخل البناء اللغوى لتتفق مع المقام وتراعى فيها طبيعة الموقف وتعطى كل عنصر ما يساويه .

« من ذلك قوله تعالى : حكاية عن اليهود : (وإذا قيل لهم لاتفسدوا فى الأرض ، قالو : إنما نحن مصلحون[1] » . ويضيف عبد القاهر موضحاً — وعلى القارئ أن يتدبر قوله إزاء وظيفة إنما من وجهة نظره :

« دخلت إنما لتدل على أنهم حين ادعوا لأنفسهم أنهم مصلحون—أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمراً ظاهراً معلوماً »[2] .

ولذلك جاء فى الرد فى تكذيبهم من وجهة نظره ما يتفق مع هذا السياق من حيث وحدات اللغة الداخلة فى البناء . ليكون التفاعل بين وحدات البناء متفقاً فى موقف لغوى حى » .

« فجمع بين ألا الذى هو للتنبيه — وبين — إن — الذى هو للتأكيد — فجاء قوله تعالى : «ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون»[3] .

جاء الرد يساوى فى القوة دفع هذا الذى يدعونه . .

فأتى (بألا) التنبيهية — وبأن التوكيدية ولم يكتف بقولة تعالى : (هم المفسدون) .

ومعنى ذلك أن عبد القاهر فى دراسة هذه الظاهرة وضع أبعاداً ثلاثة تكمل بعضها ويكشف بعضها عن بعض لمن يتأمل أعماله ودراساته :

١ — مراعاة السياق العام ومقام الاستعمال وحال المخاطب والمتكلم والمتحدث عنه وما تتأثر به وحدات البناء اللغوى من ظلال أو عواطف ومشاعر تلقى أضواء على عناصر التحليل المختلفة وتؤثر فى الدلالة وتتفاعل معها .

٢ — مراعاة ما يدل عليه النطق من معان تعريضية لا مايكشف عنه ظاهر القول وقد تكون العبرة فى هذه المعانى التعريضية الخفية التى يكشف عنها تحليل البناء اللغوى من خلال مسرح الحدث الذى دار عليه وما تأثرت به عناصر البنية من ظلال وإيحاءات الواقع الحسى الذى عاشته اللغة فى هذا الموقف وأثرت فيه وتأثرت به —

مع اعتبار دراسة الرد على التركيب من عناصر البناء والمسرح معاً .

٣ — إدخال الرد فى الاعتبار من حيث عناصر البناء اللغوى التى تتسق مع عناصر البنية

---

(١) الدلائل ص ٢٥٧
الآية من سورة البقرة ١٠ ورقم الآيات ١١ / ١٢
(٢) السابق .
(٣) السابق .

الشكلية وما تعكسه من إيحاءات وظلال تحدث بُعْدَها الدلالي من خلال دورها التركيبي ومسرح الحدث اللغوى الذى يدخل فى الاعتبار تفاعل اللغة فى أخذ وعطاء، وبدء ورد وفقاً لما يحدث بين المخلوقين وما تتصل بعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم وهذا يعين على دراسة اللغة مع فهمها وتذوقها.

وهذه وتلك إن حسبت لعبد القاهر فهى ليست له وحدة وإنما هى سبق فى الفكر العربى الإسلامى اللغوى.

هذا ما يتراءى لنا من وجهة نظر الدراسة اللغوية الحديثة . .

وإن كان معاندو عبد القاهر من معاصريه لم يتنبهوا لما دعا له وكان حظه منهم الإعراض عنه – وحظهم منه التهجم عليهم ورميهم بالغفلة والجهالة . . .

أما حظ عبد القاهر من بعض معاصرينا نحن فيمثله بكل أسف ما جاء على لسان عالم أعطى خلاصة فكره للبحث فى أعمال عبد القاهر ثم انتهى إلى سذاجة أفكار عبد القاهر فى شئون المعنى بصورة كبيرة حيث يقول :

« الواقع أن عبد القاهر يخدعنا عن سذاجة بحثه فى شئون المعنى كثيراً »(١) ثم يطالب منا أن نتنبه لذلك ويرى أن من « واجبنا أن نذوده عن عقولنا فى إصرار وتنبه »(٢) — ويرى آخرون غير ذلك (٣).

دكتور البدراوى عبد الوهاب زهران
الخبير بالمجمع

---

(١) الدكتور مصطفى ناصف : نظرية المعنى فى النقد العربى ص ٣٣ –

(٢) السابق : نفس الصفحة .

(٣) يطيب لى هنا أن أذكر رأى عالم لغوى محدث (الأستاذ محمد شوقى أمين) : عضو مجمع اللغة العربية القاهرى حيث قال لى فى حديث بيننا عن عبد القاهر أنه ينطبق عليه المثل الذى نقوله فى العامية المصرية (دا ولد شقى) عندما نصف ولدا ما تصدر عنه حالات تنبى عن ذكاء وغرابة قد تضايق رفاقه وتثير غضب غيرهم ولكنها تثير الإعجاب به وتجعلنا نقدره لما تنبئ عن مظاهر نجابة عند صاحبها فهى متاعب محببة .

الترادف

للاستاذ على الجارم عضو مجمع اللغة العربية الملكى

عُنِى علماء اللغة بالبحث فى الترادف ، وجالوا فيه جَولات ، تدل على كثير من التقصى والاستيعاب ، وأدلَوا فيه بآراء ، هداهم إليها النظر والاستقراء ، وتناولوه بالتأليف ، فألف فيه مجد الدين الفَيروزابادى صاحبُ القاموس كتابا ، سماه "الروض المسلوف ، فيما له اسمان إلى ألوف" ، وأفرد له جماعة من الأئمة كتبا ، فى أشياء مخصوصة ، فألف ابن خالويه كتابا فى أسماء الأسد ، وكتابا فى أسماء الحية .

وكان اهتمام علماء الأصول والمناطقة به عظيما ، فأفاضوا فيه وأسهبوا ، وأكثروا من التحقيق ، الذى أثر عن علماء الأعاجم ، ووسمت به مباحثهم ؛ لأن الأصوليين ، وغايتهم استنباط الأحكام واستخلاصها من النصوص ، يرون من الحتم أن يبحثوا فى الألفاظ ومدلولاتها ، ومنها المترادف ، ويَعنيهم أن يبتوا رأيا فى المترادفين : أيدلان على معنى واحد ، أم يدلان على معنيين متحدين فى الجملة ، مع فرق يحول دون استعمال أحدهما فى مكان الآخر .

والمناطقة ، وصناعتهم تحديد المعانى ، وكشف الحقائق ، يرون البحث فى الترادف من المسائل الحقيقة بالعناية والنظر ، حتى تظهر معانى الحدود والقضايا ، محدودة خالية من الشوائب ، التى تحول دون دقة الفكر ، وسلامته من الزلل .

جاء فى الصفحة ٢٣٨ من الجزء الأول من المزهر للسيوطى فى تعريف المترادف : "قال الإمام فخر الدين : هو الألفاظ المفردة ، الدالة على شىء واحد ، باعتبار واحد . قال : واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحد ، فليسا مترادفين ، وبوحدة الاعتبار عن المتباينين ، كالسيف والصارم ؛ فانهما دلا على شىء واحد لكن باعتبارين : أحدهما

على الذات ، والآخر على الصفة . والفرق بينه وبين التوكيد أن أحد المترادفين يفيد ما أفاده الآخر، كالإنسان والبشر ، وفى التوكيد يفيد الثانى تقوية الأول ؛ والفرق بينه وبين التابع أن التابع وحده لا يفيد شيئا، كقولنا عطشان نَطْشان " .

وقال ابن فارس : "ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة ، نحو : السيف ، والمهند، والحسام " . ثم عقب على ذلك بكلام سنسوقه بعد .

وجاء فى كشاف مصطلحات العلوم للتهانوى :

"الترادف لغة: ركوب أحد خَلْف آخر، وعند أهل العربية والأصول والميزان هو: توارد لفظين مفردين، أو ألفاظ كذلك فى الدلالة على الانفراد، بحسب أصل الوضع ، على معنى واحد ، من جهة واحدة. وتلك الألفاظ تسمى مترادفة . فبقيد اللفظين خرج التأكيد اللفظى، لعدم كون المؤكَّد فيه والمؤكِّد لفظين مختلفين، وبقيد الانفراد التابع والمتبوع، نحو عطشان نطشان، وإن قال البعض بترادفهما، وبقيد أصل الوضع خرج الألفاظ الدالة على معنى واحد مجازا، والتى يدل بعضها مجازا وبعضها حقيقة ، وبوحدة المعنى خرج التأكيد المعنوى والمؤكد ، وبوحدة الجهة الحدّ والمحدود ، قيل فلا حاجة إلى تقييد الألفاظ بالمفردة، احترازا عن الحد والمحدودّ: (إذ الحد يدل على المفردات مفصلة بأوضاع متعددة، بخلاف المحدود، فإنه يدل عليها مجملة بوضع واحد) .

وقد يقال إن مثل قولنا : (الإنسان قاعد، والبشر جالس) قد تواردا فى الدلالة على معنى واحد، من جهة واحدة ، فإن سميا مترادفين فذلك ، وإلا احتيج إلى قيد الإفراد، وهو ظاهر .

والذى يؤخذ على التهانوى أنه أخرج التوكيد المعنوى والمؤكد بقيد وحدة المعنى، وكان الأولى أن يخرج بهـذا القيد الألفاظ المتباينة، نحو رجل وكتاب ، والأسماء وصفاتها، نحو السيف والحُسام، أما التوكيد المعنوى والمؤكد فخارج بقيد الانفراد،

لأن التوكيد المعنوى لا يقع منفردا ، ويؤخذ عليه أيضا عدّه : (الإنسان قاعد، والبشر جالس) تركيبين مترادفين، مع أن هنالك فرقا مشهورا بين القعود والجلوس، كما سيأتى بيانه .

وقد فهمنا من هذا التعريف أن الترادف بمعناه الدقيق ، يوجب أن تكون الألفاظ الدالة على معنى واحد، قد وضع كل منهما وضعا مستقلا لهذا المعنى، فالشئ ووصفه ليسا مترادفين ، والحقيقة والمجاز أو الكناية ليسا مترادفين . ولكن المطلع على كتب اللغة ، وعلى ما عدّه علماؤها من المترادف ، يرى كثيرا من التساهل فى هذه الناحية، فالتشابه فى المعنى كاف عندهم للحكم بالترادف، من غير نظر إلى حقيقة أو مجاز أو وصف .

وقد افترق علماء اللغة فى الترادف، فأجاز فريق وقوعه فى اللغة، وأنكره فريق ، قال السُّيوطى فى المُزْهِر فى الصفحة ٢٣٨ من الجزء الأول: "ومن الناس من أنكره، وزعم أن كل ما يظن من المترادفات، فهو من المتباينات: إما لأن أحدهما اسم الذات والآخر اسم الصفة ، أو صفة الصفة" .

وقال ابن فارس بعد التمثيل بالسيف والمهند والحسام: "والذى نقوله فى هذا إن الاسم واحد، وهو السيف، وما بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أن كل صفة منها معناها غير معنى الأخرى ، وقد خالف فى ذلك قوم، فزعموا أنها وإن اختلفت ألفاظها، فإنها ترجع إلى معنى واحد" .

وقال آخرون: ليس منها اسم ولا صفة إلا ومعناه غير معنى الآخر، قالوا: وكذلك الأفعال ، نحو مضى وذهب وانطلق ؛ وقعد وجلس ؛ ورقد ونام وهجع ؛ قالوا : ففى قعد معنى ليس فى جلس ، وكذلك القول فيما سواه .

وبهذا نقول، وهو مذهب شيخنا أبى العباس أحمد بن يحى ثعلب .

واحتج أصحاب المقالة الأولى بأنه لو كان بكل لفظة معنى غير معنى الأخرى، لما أمكن أن يُعبَّر عن الشئ بغير عبارته ، وذلك أنا نقول فى (لا ريب فيه : لا شك فيه) ، فلو كان الريب غير الشك ، لكانت العبارة عن معنى الريب بالشك خطأ ، فلما عُبِّر عن هذا بهذا ، عُلِم أن المعنى واحد .

قالوا : وإنما يأتى الشعر بالاسمين المختلفين للمعنى الواحد فى مكان واحد توكيدا ومبالغة كقوله : "وهند أتى من دونها النأى والبعد" .

قالوا : فالنأْى : هو البعد .

ونحن نقول : إن فى قعد معنى ليس فى جلس، ألا ترى أنا نقول: قام ثم قعد، وأخذه المقيم المقعد ، ونقول لناس من الخوارج قَعَد ، ثم نقول كان مضطجعا ، فجلس ، فيكون القعود عن قيام، والجلوس عن حالة هى دون الجلوس ؛ لأن الجَلْس المرتفع ، فالجلوس ارتفاع عما هو دونه ، وعلى هذا يجرى الباب كله .

وأما قولهم إن المعنيين لو اختلفا لما جاز أن يُعَبَّر عن الشىء بالشىء ، فإنا نقول : إنما عبر عنه من طريق المشاكلة ، ولسنا نقول إن اللفظين مختلفان، فيلزمنا ما قالوه ، وإنما نقول إن فى كل واحدة معنى ليس فى الأخرى .

وجاء فى الصفحة ٢٣٦ من الجزء الأول من المُزْهِر "قال أبو العباس عن ابن الأعرابى: "كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، فى كل واحد منهما معنى ليس فى صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم يلزم العرب جهله ، وقال : الأسماء كلها لعلة ؛ من العلل ما نعلمه ، ومنها ما نجهله" .

وجاء فى الصفحة ٢٤٠ من الجزء الأول من المزهر :

"وقال العلامة عز الدين بن جماعة فى شرح جمع الجوامع: حكى الشيخ القاضى أبو بكر بن العربى، بسنده عن أبى على الفارسىّ ، قال: كنت بمجلس سيف الدولة

بحلب ، وبالحضرة جماعة من أهل اللغة ، وفيهم ابن خالويه ، فقال ابن خالويه : احفظ للسيف خمسين اسما ، فتبسم أبو علي وقال: ماأحفظ له إلا اسما واحدا، وهو السيف ؛ قال ابن خالويه : فأين المهند، والصارم، وكذا، وكذا ؟ قال أبو علي: هذه صفات ، وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة ".

وجاء فى كَشّاف مُصطلحات العلوم للتّهانوى :

" زعم البعض أن المرادف ليس بواقع فى اللغة ، وما يظنّ منه فهو من باب اختلاف الذات والصفة ، كالإنسان والناطق ، أو اختلاف الصفات ، كالماشى والكاتب ، أو الصفة وصفة الصفة ، كالمتكلم والفصيح ، أو الذات وصفة الصفة كالإنسان والفصيح ، وقال : لو وقع الترادف لَعرِى الوضع عن الفائدة ، لأن الغرض من وضع الألفاظ ليس إلا إفادة التفهيم فى حق المتكلم ، واستفادة التفهم فى حق السامع ، فأحد اللفظين يكون غير مفيد؛ لأن الواحد كاف للإفهام ، والمقصود حاصل من أحدهما ، فلا فائدة فى الآخر ، فصار وضعه عبثا ، فلا يقع عن الواضع الحكيم". هكذا فى حواشى السلم .

ولم يُغْفِلِ البحثَ فى الترادف علماء اللغات الأخرى ، ومما هو جدير بالنظر أن آراء بعضهم فى هذا الموضوع توافق كثيرا من آراء علمائنا، وأن الدافع لهم إلى البحث هوالدافع نفسه، الذى حفز رجال لغتنا إلى الكلام فى الترادف، والإفاضة فيه.

قال الأستاذ ترِنْش فى كتابه "دراسة الكلمات" :
(Study of Words — Lectures, by Richard Chenevix Trench. D.D. Archbishop of dublin.) ما محصله :

"قد يسأل سائل عن معنى الترادف حينما نوازن بين بعض الكلمات، ونجزم بأن بينها ترادفا. إننا نقصد أنها مع شدة تشابه معانيها تتضمن فروقا صغيرة جزئية، وهذه الفروق إما مصاحبة لها فى أصل الوضع ، وإما طارئة عليها بالاستعمال ، وإما أنها

جاءت إليها من تصرف البلغاء ، وأساطين البيان . فالمترادفات كلمات متشابهة فى المعنى الأساسى ، مع قليل من التباين فى نواح أخرى ، أو أنها تشترك فى المعنى العام ، ولكن كل واحدة منها تختص بنصيب ، تنفرد به دون الأخرى . وفى هذا التعريف شىء من التساهل فى شرح معنى الترادف ، فمن الهين أن يرى كل من له إلمام بعلم اللغة أن إطلاق الترادف على الكلمات المتشابهة فى معانيها الأساسية ليس غير ، تسمية غير صحيحة ، و إطلاق خال من الدقة والصواب ، لأن المعنى الدقيق للترادف ، يقتضى أن تتضمن الكلمات المترادفة معنى واحدا على التحديد ، لا على التقريب ، وأن يكون تشابه المعنى فيها كاملا ، وأنها ، إن صح التشبيه ، دوائر متحدة فى المركز والمحيط .

ولكن المترادفات لا تستعمل فى العادة مع النظر إلى ما بينها من فروق دقيقة ، لأننا دون أن نجرؤ على إنكار أنه قد يجوز أن يكون هناك كلمات حقيقية الترادف ، نرى أن مثل هذه الكلمات لا يستطاع البحث عما بينها من فروق ، لعدم وجود هذه الفروق " .

فهو لا يستطيع إنكار الترادف بأدق معانيه ، وإن أخذ من كلامه ما يدل على نُدْرته ، وهو لا يدعو إلى التمحّل فى تلمس الفروق بين كل مترادفين ، ثم هو يؤثر استعمال الترادف بمعناه الشائع عندهم ، الذى يسوّغ وجود فروق دقيقة بين الكلمات ، خلافا لمن أنكره من علماء العربية فإنهم لا يعبرون عن ذلك بالترادف بتاتا . ثم نراه ينتقل إلى بحث جديد فى الترادف بين لغتين ، فيقول :

" وهناك طائفة تجزم بأن كلمات اللغة الواحدة ، لا يمكن أن تكون مرادفة تمام الترادف لكلمات أخرى ، وأنه عند مقابلة إحداها بقرينتها ، لا بد أن يكون فى أحد المعنيين زيادة أو نقص ، يحول دون الاتفاق التام ، وإنى أرى أن وجود كلمات من لغتين تتفق معانيها تمام الاتفاق نادر جدا ، فان الكلمة ليست إلا صُورا

حول رقعة صغيرة أو كبيرة من فضاء الفكر أو الحقيقة ، وبهذا استطاع الإنسان أن يستعين بها فى حياته ، ويختارها لمعونته، فمن غير المحتمل أن كل أمة ترسم مستقلة منفصلة عن الأخرى خطوط هذه الأسوار، فى كل الأحوال أو أغلبها، مطابقة تمام التطابق لخطوط الأخرى . إن المعقول ألا تتطابق الخطوط . وهذه الحقيقة تهيئ لنا موازنة جليلة الشأن بين اللغات ، وتكفى فى أن تسوق المترجم البارع الدقيق، إلى ما يقرب من اليأس والقنوط" .

ولا شك أن فى هـذا الرأى شيئا من الغُلُوّ ، وربما كان قريبا من الحق فى المعنويات والوجدانيات ، أما فى المحسوسات المشتركة بين الناس، فالترادف فيها جلى بين، فكلمات، الشمس، والقمر، والكتاب، والماء، ذوات معان متطابقة، فى جميع اللغات . ثم يعود إلى موضوع الترادف فى اللغة الواحدة، ويحدد معناه فى شىء من الوضوح والتكرار، فيقول :

" فالمترادفات إذًا ، كما يفهم من الاستعمال العام ، وعلى النحو الذى اختاره لاستعمالها هنا ، كلمات من لغة واحدة، مع فروق ضئيلة صاحبتها منذ وضعها، أو طرأت عليها، فهى ليست متشابهة المعنى تماما، وليست بعيدة التشابه، لأن الفروق فى الكلمات البعيدة التشابه فى المعنى جلية ظاهرة، تبدو على السطح، ويراها المرء أول وَهلة ، وإذا حاول أن يوضح الفرق بينها ، كان فى عبثه كمن يحاول أن يُوقد شمعة، ليجعل الشمس أكثر إضاءة وظهورا؛ فقد يتطلع المرء إلى تحديد الفرق بين الأُرجوانى والقِرمزى : لأن هاتين الكلمتين قد تختلطان ، ولكن مَنْ ذلك الذى يفكر فى البحث عن الفرق بين الأُرجوانى والأخضر ؟ فالمترادفات إذًا: كلمات معرضة للاشتباه قليلا أو كثيرا؛ والواجب يدعو إلى إزالة هذا الاشتباه والاختلاط . وهى كلمات ورثت فى أصل وضعها فروقا ، أو أنها مع تطابقها فى أصل الوضع تمام التطابق ، نمت بينها فروق ، واستقرت باستعمال فطاحل الكتاب ، ومصاقع الخطباء " .

ومجمل حُجة القائلين بمنع الترادف أنه إذا كان واضع اللغة واحدا ، كان وضع كلمتين أو أكثر لمعنى واحد لغوا و إضاعة و إسرافا ، وأن الغرض الأول من اللغة التفاهم ، وأن يكون الوضع تابعا للحاجة الملحة ، وأنه إذا وضع لفظ لمعنى كان عَلَما عليه ، وسِمَة له ، فإذا تكرر وضع اسم آخر ، ثم آخر لهذا المعنى ، من غير نقص فيه أو زيادة ، كان ذلك عملا خاليا من الموجب ، عَرِيًّا من الدافع . وقد دفعهم هذا الرأى إلى البحث عن الفروق بين كل كلمتين يظهر ترادفهما ، فأوغلوا فى ذلك إيغالا ، ثم تعسفوا تعسفا شديدا .

جاء فى الصفحة ٢٣٩ من الجزء الأول من المزهر :

"وقال التاج السبكى فى شرح المنهاج : ذَهب بعض الناس الى إنكار المترادف فى اللغة العربية ، وزعم أن كل ما يُظن من المترادفات ، فهو من المتباينات ، التى تتباين بالصفات ، كما فى الإنسان والبشر ، فإن الأول موضوع له باعتبار النسيان ، أو باعتبار أنه يؤنس ، والثانى باعتبار أنه بادى البشرة ، وكذا الخَندريس والعُقار ، فإن الأول باعتبار العِتق ، والثانى باعتبار عَقْر الدن لشدتها ، وتكلف لأكثر المترادفات بمثل هذا المقال العجيب " . ويرى من أجازوا الترادف أنه واقع فى اللغة الواحدة ، ما من الاعتراف بذلك بُدّ ، فان الحنطة والبر والقمح لا فرق بينها فى المعنى ، وفى تصيد الفروق بينها تجشم الصعاب ، وركوب الطريق الوعرة ، فى غير حاجة إلى تلمس أوهام ، لا توشك أن تتراءى حتى تزول .

جاء فى كشاف مصطلحات العلوم للتَّهانَوِىّ : " والحق وقوعه ، بدليل الاستقراء ، نحو قعود وجلوس ، وأسد وليث ، ولانسلم التعرى عن الفائدة ، بل فوائده كثيرة ، كالتوسع فى التعبير ، وتيسر النظم والنثر ، إذ قد يصلح أحدهما للقافية والروى دون الآخر ، ومنها تيسر أنواع البديع ، كالتجنيس والتقابل وغيرها . مثال السجع قولك : ما أبعد ما فات ، وما أقرب ما هو آت ، فانه لو قيل بمرادف ما فات ، وهو " ماضى " أو بمرادف ما هو آت وهو ، " ما هو جاء " أو غيرها ،

لمات السجع . ومثال المجانسة قولك : اشْتَرِ البُرَّ ، وأنفقه فى البِرّ ، فانه لو أتى بمرادف الأول ، وهو " الحنطة " ، أو بمرادف الثانى ، وهو " الخَيْر " ، لفاتت المجانسة " .

وجاء فى ص ٢٤١ من الجزء الأول من المزهر: "وله فوائد، منها أن تكثر الوسائل أى الطرق إلى الإخبار عما فى النفس، فانه ربما نَسِى أحد اللفظين، أو عَسُر عليه النطق به، وقد كان بعض الأذكياء فى الزمن السالف ألثغ، فلم يحفظ عنه أنه نطق بحرف الراء ، ولولا المترادفات تعينه على قصده لما قدر على ذلك ، ومنها التوسع فى سلوك طرق الفصاحة ، وأساليب البلاغة ، فى النظم والنثر ، وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر السجع ، والقافية ، والتجنيس ، والترصيع ، وغير ذلك من أصناف البديع ، ولا يتأتى ذلك باستعمال مرادفه مع ذلك اللفظ" .

ثم جاء فيه بالصفحة ٢٣٨ :

" وقال قُطرب : إنما أوقعت العرب اللفظين على المعنى الواحد ، ليدلوا على اتساعهم فى كلامهم ، كما زاحفوا فى أجزاء الشعر، ليدلوا على أن الكلام واسع عندهم" .
وأبعد من هذا مدى فى فائدة الترادف ، أن فحول الشعراء والكتاب يُلْبِسون كل معنى من المعانى ، ثوبا من الألفاظ يناسبه ويلائمه ، ويبرز جماله الفنى ، ولكل غرض من أغراض الكلام ألفاظ خاصة، يختارونها دون غيرها، لتظهر هذا الغرض فى أجمل صُوره ، وأروع ألوانه : ففى الحماسة والفخر يعمدون إلى اللفظ الجزل، والكلم الفحل، فهنا يقال الكَلْكل والحيزوم، ولا يقال الصدر، ويقال : الغضنفر ، ولا يقال الأسد ، ويقال : الشَّذْقَميات ، ولا يقال النوق، ويقال : الصَّمصام ، ولا يقال السيف، أما فى الغزل والعتاب مثلا . فيعمدون إلى الرقة والسهولة، فترى الألفاظ الدَّمِثَة الشافَّة الهيِّنة اللطيفة ، التى تكاد تمتزج بالهواء ، وتسيل مع الماء ؛

ومن أبين ما يشرح ذلك ويوضحه أشعار بشار وأبى نُوَاس ، كلاهما ينسج على حسب فخامة غرضه عنده ، أو هَوانه عليه ، وعلى حسب منزلة سامعيه ، فتراه مرة فى مراتب الجاهليين : فخامة وجزالة ، وتراه أخرى وقد بلغ الغاية فى السهولة والرقة .

وقد يُبْنَى البيت الواحد أو الأبيات على اللفظ الفحل، والكَلِم الشديد الأَسْر، حتى لو أنك وضعت مرادفا رقيقا لكلمة ، لأفسدت الشعر ، وأبطلت السِّحر ، كما أن البيت قد يتألف كله من الألفاظ الناعمة اللينة ، فاذا بدل بإحدى كلماته كلمة مرادفة ضخمة ، فقد انسجامه ، وحسن جَرْسه ، وروعة تأثيره .

استمع لقول الشريف الرَّضِىّ فى وصف الشجاع :

ليس الشجاع الذى من دون رؤيته ... باب يُلاحيك مِصراعا بمصراع
ولا الذى إن مضى ابقى لوارثه ... سوائما بين أَصْواح وأَجزاع
لَكِنَّه من إذا أَودَى فليس له ... الا عقائلُ أَرماح وأدراع
يَعتسُّه الذئب فى الظلماء مرتفعا ... على رحائلَ ملقاةٍ وأقطاع
يذوق العينَ طعم النوم مَضمَضة ... إذا الجبانُ ملا عينا بتَهجاع
أَشْيَعثُ الرأس، لا يجرى الدِّهان به ... وإن فَلَا فبماضى الغرب قَطَّاع

هل تحس أنك اذا أبدلت بكلمة من كلمات الشريف كلمة أخرى نلت من جمال الشعر وجلاله ؟

ثم انظر إلى قول البهاء زهير :

إن شكا القلب هجركم ... مَهَّد الحُبُّ عُذركم
لو رأيتم محلّكم ... من فؤادى لسرّكم
قَصِّروا مدة الجفا ... طوّل الله عمركم

فهل ترى انك لو وضعت كلمة خشنة مكان إحدى كلمات هذا الشعر لأفسدته وقضيت عليه ؟

من كل ما قدمناه تظهر فائدة الترادف فى صناعة الكلام ، فهو الذى فسح المجال أمام البلغاء ليختاروا من كل طائفة من المترادفات كلمة تلائم غرضهم ، وتتفق مع النسج الذى أرادوه ، فالكلمة المنبوذة اليوم محبوبة غدا ، والتى لا تصلح لهذا الضرب من الكلام تصلح لغيره .

بعد أن بسطنا آراء العلماء فى الترادف، واختلافهم فى وقوعه وعدم وقوعه، نرى أن نبين هنا أن كلا الفريقين تجاوز الحد، وركب مَتْن الشَّطَط: هؤلاء فى البحث عن الفروق جاهدين مثابرين، وهؤلاء فى تسمية كل متشابهين فى المعنى مترادفين، غير ناظرين إلى ما بينهما من فروق فى المعنى ، أو اختلاف فى الوضع ، حتى كأنهم كانوا يريدون أن يُزَوِّدوا مخالفيهم الحجةَ عليهم ، فقد ذكر السُّيوطى فى الصفحة ٢٤٢ من الجزء الأول من المزهر ، سبعة وثمانين اسما للعسل ، نقل خمسة وثمانين منها عن صاحب القاموس، من كتابه الذى سماه : "ترقيق الأسل؛ لتصفيق العسل"، وعَقَّب عليه بزيادة اسمين ، هما الضَّرْبَ خَدِىّ والسَّعابيب . ونقل عن ابن خالويه فى شرح الدريدية واحدا وأربعين اسما للسيف . ثم نقل أسماء كثيرة للصدر ، والعمامة ، والثوب الخلق، والأصل، وغير ذلك مما يمكن الرجوع إليه فى المزهر . وفى فقه اللغة للثعالبى : "قد جمع حمزة بن الحسن الأصبهانى من أسماء الدواهى ما يزيد على أربعمائة، وذكر أن تكاثر أسماء الدواهى من الدواهى" . ونقل السيوطى عن ابن فارس قال : أخبرنى على بن أحمد بن الصباح — قال حدثنا أبو بكر ابن دريد قال حدثنا ابن أخى الأصمعى ، عن عمه : أن الرشيد سأله عن شعر غريب لابن حزام العُكْلى ، ففسره ، فقال : ياأصمعى ، إن الغريب عندك لغير غريب !

قال : يا أمير المؤمنين ، ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسما . وجاء في الصفحة ٢٤٤ من كتاب المزهر : "وفي الجمهرة قال أبو زيد : قلت لأعرابي : ما المحبنطئ ؟ قال : المتكأكئ . قلت : ما المتكأكئ ؟ قال : المتآزف . قلت : ما المتآزف ؟ قال أنت أحمق !

من هذا يُرى إغراق بعض اللغويين في تصيُّد الترادف ، وسعيهم الحثيث في تكثير الأسماء لمسمى واحد ، والتحلُّل من أكثر القيود للوصول إليه ؛ وربما كان الدافع لهم ميلهم الشديد إلى التباهي بالعربية ، والزهو بسعة مداها ، والإشادة بثروتها وغناها ، حتى لقد ساقهم ذلك إلى حشر كثير من الكلمات لمسمى واحد ، مع وجود الفروق المميزة ، أو مع اتحادها في المادة اللغوية ؛ أو مع اختلافها في الحقيقة والمجاز والكناية ، والمثل الذي نختاره لذلك هو ما أورده السيوطي في المزهر للعسل من الأسماء ، وسنعمد إلى شرح كل كلمة ، ونعقِّب عليه بما نراه . وهاك الكلمات :

الضَّرَب : العسل الأبيض ، واستضرب العسل : أبيض وغلُظ ، فالضَّرَب : العسل مقيدا بصفة خاصة .

الضَّربة : واحدة الضرب وهي الشديد البياض منه .

الضَّريب : من معانيه المِثل ، والرأس ، والمُوَكّل بالقِداح ، أو الذي يضرب بها ، والقدح الثالث ، واللبن يُحلب من عدة لِقاح في إناء . فليس من معانيه العسل ، وأشبه الأشياء أن يكون بمعنى اللبن يحلب من عدة لِقاح ، وقد أطلق على العسل مجازا ، لعلاقة المشابهة ، لأن العسل يجمع من عدة خلايا .

الشَّوْب : ما شُبته من ماء ، والعسل ، واشتاب وانشاب : اختلط . والظاهر أن الشوب يطلق على العسل ممزوجا .

الذوب : العسل أو ما فى أبيات النحل ، أو ما خلص من شمعه . والظاهر أن صفة الذَّوَبان والسيل ملحوظة فى التسمية .

الحَمِيت : الحميت من كل شيء ، المتين : حتى إنهم ليقولون : تمر حميت ، وعسل حميت .

التحموت : كالحميت ، عن السيرافى . فصفة المتانة أو الغلظ مفهومة منه .

الجَلْس[1] : الغليظ من الأرض، ومن العسل ؛ وبقية العسل فى الإناء ، فهو مقيد غير مطلق .

الوَرْس : نبات كالسِّمْسِم ليس إلا باليمن ، فإطلاقه على العسل مجاز ، علاقته المشابهة فى اللون .

الأَرْى : فى المخصص الأَرْى العسل أبو حنيفة أصل الأرى العمل أَرَت النحلة أَرْيا وتأرت وائترت : عَمِلت العسل ، فهى تسمية بالمصدر .

الذواب : العسل ؛ وصفة الذوبان ملحوظة .

اللُّومة : الشّهدة . تلوم فى الأمر تَمكّث وانتظر .

اللِئم : الصلح والاتفاق، والعسل ، من لأم فلانا : أصلحه . والصفة هنا ظاهرة .

النسيل : ما يسقط من الصوف والريش عند النسل ، والعسل إذا ذاب وفارق الشمع .

النسيلة : واحدة النسيل ، والولد ، والفتيلة ، والعسل إذا ذاب وفارق الشمع ، فصفة الذَّوَبان والسيل ملحوظة فى هاتين الكلمتين .

(١) والجليس أيضا ، كما فى المخصص .

الطَّرْم ، الطِّرْم : الشَّهد ، والزُّبد ، والعسل إذا امتلأت منه البيوت ، وقد طَرِمَت بيوت النحل تطرَم طرما : امتلأت من الطرم ؛ والعسلُ طَرَما : سال من الخلية ، فصفات التراكم والغزارة والطراوة ملحوظة .

الطُّرام ، الطِّريم[1] : العسل والسحاب الكثيف ، ويقال تَطَرَّم فى الطين تَطَرُّمـا : تلوَّث ، فالتلويث منظور إليه هنا .

الدَّسْتَفْشار — } العسـل الذى لم تمسه النار ، وليست واحدة منهما عربية ،
المُسْتَفْشار — } لأن هذا البناء ليس فى كلامهم .

الشهدُ ، الشُّهد : العسل ومُومه ، والشُّهدة أخص . فهو العسل فى شمعه .

المِحران : العسل ، من حرنت الدابة كنصر ، وهى التى إذا اشتد جريهـا وقفت ، ولعله يراد به هنا العسل الذى صعب اشتياره [2] .

العُفافة : من العسل مثل السلافة ، وهو أول ما يتسلل من الشهد إذا وضع فى المِعصرة ليجرى .

العُنفوان : رُبُّ العنب ، كالعفافة ، وصفة النقاء فيهما ظاهرة .

المـاذِىّ : العسل أو الأبيض منه ، أو الصافى ، فهو مقيد بوصف .

المـاذية : الخمرة السهلة فى الحلق ، وإطلاقها على العسل من قبيل المجاز .

الظان ، الظن [3]

البَلة ، البِلة : السَّمُر ، أو عسله .

السَّنْوت ، السَّنُّوت : العسل .

---

(١) زاد فى المخصص الطارم وهو العسل الطرى ، وعن ابن دريد أنه الطريم .

(٢) فى المخصص المحران : الشهدة تبعد فلا يسهل إخراجها ، كأنها لزمت مكانها .

(٣) أظنهما محرفين عن الظليان والظلى ، جاء فى المخصص : الظليان شىء من العسل ، وجاء فى الأشعار

السنوة[1] :

الشراب : اسم لكل ما يُشرب ، فاستعماله فى العسل من استعمال العام فى الخاص .

الغربة[2] :

الآس : العسل أو بقيته فى الخلية .

الصَّبيب : من معانيه العسل الجيد ، فهو مقيد بصفة .

المزَج ، المِزج : اللوز المز ، والعسل ، تسمية بالمصدر أو باسمه ، قال أبو ذؤيب :

بجاء بمِزج لم ير الناس مثله هو الضَّحْك إلا أنه عمل

والظاهر أن المراد بالمصدر والاسم هنا اسم المفعول أى الممزوج ، فالصفة فيه ظاهرة .

لُعاب النحل : تعبير يقرب من الكناية .

الرُّضاب : الريق فى الفم ، ومن معانيه لُعاب العسل ورُغوته ، وهو من إطلاق العام على الخاص فيما يظهر .

رُضاب النحل : جَنَى النحل ، رِيق النحل ، قىء الزنابير — هذه أشبه شىء بالكنايات .

الشَّوْر : شار العسل يشوره شَوْرا آستخرجه من الوَقْبة ، والشور : العسل المشور ، فهو مصدر أريد به اسم المفعول .

(١) الظاهر أن هذه الكلمة محرفة فى الأصل .

(٢) يظهر أنها محرفة عن العرابة ، ففى المخصص — العرابة : عسل الخَزَم ، لأنه يقال لثمره العرابة .

السَّلْوَى : العسل[١] .

مُجاج النحل : أشبه بالكناية .

الثَّواب : العسل ، والنحل لأنها تثوب ، فهو مصدر استعمل فى اسم الفاعل أولا ، وهو النحل ، ثم استعمل فى العسل مجازا .

الحافظ ، الأمين : لا يدلان على العسل .

الضَّحْل : الماء القليل ، والظاهر أنه محرف عن الضحك ، والضحك : الثغر ، ويطلق على العسل لبياضه ، على التشبيه .

الشِفاء : ليس من معناه العسل ، ولعله أخذ من قوله تعالى : فيه شفاء للناس. ويقال : أشفاه الله عسلا أى جعله شفاء له .

اليمانية : نسبة إلى اليمن .

اللَّواص : الفالوذ ، والعسل الصافى ، فهو مقيد .

السَّليق : ما تبنيه النحل من العسل فى طول الخلية .

الكُرُسُفىّ : الكُرُسُف : القطن . الكرسفى : نوع من العسل ، كأنه سمى به لبياضه كالقطن .

اليعقِيد : عسل يعقد بالنار ، وطعام يعقد بالعسل [٢] .

السَّلوانه : خرزة للتأخيذ ، وليس من معانيها العسل .

السُّلوانه : السَّلوانة ، والعسل .

الزُّخيف : لعلها تصغير الزُّخْف وهو الزبد الرقيق أو المسترخِى ، والعجين الكثير الماء ، فاطلاقه على العسل إطلاق مجازى

---

(١) لأنه يسلى عن كل حلو : إذ هو فوقه .

(٢) وقد يكون إطلاقها على العسل لأنه يسلى عن غيره .

الجَنَى : كل مايجنى، والذهب، والودع، والرطب، والعسل . فهو من إطلاق العام على الخاص .

السُّلاف ، السُّلافة : أول مايعصر من الخمر، وقيل هما من كل شيء خالصه ؛ فاطلاقهما على العسل مجاز ، أو خاص بالخالص الصافى منه .

الشَّرْو ، الشِّرو : العسل ، وهما مقلوبا الشور .

الصميم : من معانيها خالص الشيء ، وهو وصف .

الحَتُّ : الشمع ، وقيل خِرْشاء العسل ، وهى الجلدة الرقيقة ، تركب اللبن ونحوه ، أو كل قَذى خالط العسل .

الصَّهباء : الخمر،وقيل ماعصرت من عنب أبيض،فاستعمالها فى العسل مجازى .

الخَتْم : العسل، وأفواه خلايا النحل ، وختم النحل: جمع شيئا من الشمع رقيقا أرق من شمع القرص ، فطلاه به ، فهى تسمية بالمجاورة .

الخَوْ : الجوع ، والوادى الواسع ، والعسل .

الضَّيْح : العسل، واللبن الرقيق الممزوج؛ وضوحته : سقيته إياه، واللبن مزجته بالماء ؛ فصفة المزج فى الضيح ملموحة .

السَّدَى : الندى ، أو ندى الليل ، والبلح الأخضر ، والشهد .

الرحيق، الرُّحاق : الخمر أو أطيبها أو أفضلها أو الصافى منها؛ فاطلاقهما على العسل إطلاق مجازى .

الصَّمُوت : الشُّهدة الممتلئة ، حتى ليس فيها ثقبة فارغة ، ففى إطلاقه على العسل مجاز مرسل ، علاقته المحلية .

المُجاج : الريق ترميه من فيك ، والعسل ؛ ففيه صفة ملحوظة .

المجلب : الذى فى كتب اللغة الجُلّاب ، والجُلّاب العسل ، أو السكر عقد بوزنه أو أكثر من ماء الورد ، فارسى . فهو عسل مصنوع .

الكُعير : تصغير الكُعر : شوك له ورق كثير الشوك ، تخرج له شعب تظهر فى رءوسها هناة ، وفيها وردة حمراء مشرقة ، تجرسها (تلحسها) النحل ، فهو مجاز باعتبار ما كان .

النحل : ليست بمعنى العسل لغة ، واستعمالها فيه مجاز .

الأصبهانية — نسبة إلى أصبهان .

الصَّرخدىّ — نسبة إلى صرخد: بلدة بالشام .

السعابيب — ما يمتد شبه الخيوط من العسل والخطمى ، فتسمية العسل بها تسمية باللازم .

وجلىٌّ مما قدمناه من الشرح أن قليلا جدا من الأسماء السابقة للعسل أطلقت عليه إطلاقا غير مقيد ، أو منظور فيه إلى ناحية خاصة ، أما جمهرة الأسماء فهى إما مقيدة بوصف أو نسبة ، وإما مجاز أو كناية .

ونستطيع مما سقناه من مرادفات العسل أن نقيس عليه غيره ، وأن نحكم بأن أكثر ما نسمع من المترادفات الكثيرة إنما جمعت على ضرب من التسامح . على أننا لا ننكر الترادف ، ونرى أنه واقع فعلا ، وأن وجوده فى اللغات من الخير لها ؛ ولكننا ندعو إلى التأمل والتدقيق ، وعدم الإغراق فى التوسيع والتضييق .

وللترادف فى اللغة أسباب ، ذكر منها السيوطى فى المزهر فى الصفحة ٢٤١ من الجزء الأول سببين : ”أحدهما أن يكون من واضعين وهو الأكثر ، بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين ، والأخرى الاسم الآخر ، للمسمى الواحد ، من غير أن تشعر إحداهما

بالأخرى ، ثم يشتهر الوضعان، ويخفى الواضعان ، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر. وهذا مبنى على كون اللغات اصطلاحية. الثانى أن يكون من واضع واحد ، وهو الأقل " .

وفى الحقيقة أن ما ذكره ثانيا ليس سببا ، لأن الواضع إذا كان واحدا، وجب أن يبين الداعى الذى حفزه إلى وضع كلمتين أو أكثر لمعنى واحد ، أما السبب الأول فجلى واضح ، وهو من أسباب كثرة الترادف فى العربية ، لأن لغة قريش جمعت كثيرا من مفردات القبائل الأخرى ، ولأن من جمعوا اللغة ودونوها كانوا يتلقفونها من الأعراب والرواة ، ومن الآثار الشعرية ، والمأثور من كلام العرب، من غير أن يضعوا كلمات كل قبيلة على حدة ، والمعجمات التى بأيدينا امتزجت فيها كلمات القبائل ولهجاتها من غير تمييز، فالإصبع مثلا فيها تسع لغات، وفيها الأصبوع أيضا ، ولا يصح فى الرأى أن قبيلة واحدة تنطق بكلمة الإصبع الا على صورة واحدة، غير أن الناس شغلوا عن تحقيق هذه اللهجات، أو اللغات، وعن نسبة كل لغة إلى قبيلتها ، وهذا مبحث شريف حقيق بعناية اللغويين .

ومن أمثلة اختلاف لغات القبائل ، وأنه من أسباب الترادف أن الوثب فى الحميرية معناه القعود ، وقد دخلت هذه الكلمة فى العربية المدونة. فأصبحت مرادفة له. جاء فى القاموس: وثب: طفر وقفز. وفلان: قعد، وهنا حكاية طريفة، جاء فى الصفحة ٢٣٤ من الجزء الأول من المزهر: " وقال الأزدى فى كتاب الترقيص: أخبرنا أبو بكر بن دريد، حدثنا عبد الرحمن عن عمه، قال: خرج رجل من بنى كلاب، أو من سائر بنى عامر بن صعصعة؛ إلى ذى جَدَن ، فاطّلع إلى سطح والملك عليه ، فلما رآه الملك اختبره، فقال له : ثب: أى اقعد، فقال: ليعلم الملك أنى سامع مطيع، ثم وثب من السطح . فقال الملك : ما شأنه ؟ فقالوا له: أبيت اللعن ! إن الوثب فى كلام نزار الطَّمْر[1] . فقال الملك: ليست عربيتنا كعربيتهم. من ظَفَّر حَمَّر: أى من

(١) الطمر : الوثوب إلى أسفل ، أو فى السماء ، والطفرة : الوثب فى ارتفاع .

أراد أن يقيم بظفار فليتكلم بالحميرية . ومن ذلك القزّ، وهو الإباء، لغة يمانية ، تقول: قزت نفسى عن الشىء قزا : أبت ، فالإباء والقز أصبحا مترادفين ، والبِل بالكسر فى لغة حمير : المباح ، فهما مترادفان .

ويحسن بنا هنا أن ننقل ما ذكره ابن جنى فى الصفحة ٣٧٦ من الخصائص، متصلا بهذا البحث. قال فى باب [فى الفصيح يجتمع فى كلامه لغتان فصاعدا]: "وأما ما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث، فأكثر من أنْ يحاط به، فإذا ورد شىء من ذلك كأن يجتمع فى لغة رجل واحد لغتان فصاعدا ، فينبغى أن تتأمل حال كلامه: فإن كانت اللفظتان فى كلامه متساويتين فى الاستعمال ، كثرتهما واحدة، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت فى ذلك المعنى على تينك اللفظتين ، لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه فى أوزان أشعارها، وسعة تصرف أقوالها ، وقد يجوز أن تكون لغته فى الأصل إحداهما ، ثم استعار الأخرى من قبيلة أخرى، وطال بها عهده ، وكثر لها استعماله ، فلحقت لطول المدة واتصال استعمالها بلغته الأولى . وإن كانت إحدى اللفظتين أكثر فى كلامه من صاحبتها، فأخلق الحالين به فى ذلك أن تكون القليلة فى الاستعمال هى المفادة، والكثيرة هى الأولى الأصلية . نعم ، وقد يمكن فى هذا أيضا أن تكون القُلَّى منهما إنما قلت فى استعماله ، لضعفها فى نفسه، وشذوذها عن قياسه ، وإن كانتا جميعا لغتين له ولقبيلته ، وذلك أن من مذهبهم أن يستعملوا من اللغة ما غيره أقوى منه فى القياس ... وإذا كثر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة، فسمعت فى لغة إنسان واحد، فان أحرى ذلك أن يكون قد استفاد أكثرها أو طرفا منها، من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتواطأ فى المعنى الواحد على ذلك كله — هذا غالب الأمر ، وإن كان الآخر فى وجه من القياس جائزا ، وذلك كما جاء عنهم فى أسماء الأسد والسيف والخمر وغير ذلك " .

فابن جنى لا ينكر الترادف فى لغة قبيلة واحدة ، ولكنه يضع ميزانا للحكم على المترادفات، والنظر فى كونها من وضع قبيلة واحدة أو عدة قبائل ، هذا الميزان هو مقدار شيوعها واستعمالها ، ولكنه لم يترك لنا مدخلا للانتفاع بهذا الميزان ،

فقد حَفّه بالشك والتردد ، ولم يجهر برأى حاسم : فالمرادف القليل الاستعمال يكون مرة من وضع قبيلة أخرى ، ومرة يجوز أن يكون من وضع القبيلة نفسها ، والمرادف الكثير الاستعمال خليق أن يكون من وضع القبيلة ، ولكن هذا غير لازم ، وغير حتم ، فقد يكون ، على شهرته وكثرة دورانه على ألسنة القبيلة ، من وضع قبيلة أخرى ، مما يدل على الحَيْرة ، وعدم القدرة على الجزم . والحقيقة أن أحوال اللغة ، وطرائق العرب فى الاستعمال ، لا تضبط بالقوانين المنطقية ، فإن العربىّ ، وهو أعلم بأسرار لغته ، قد يؤثر أحيانا كلمة لغير قبيلته ، لأغراض مبهمة تجيش فى نفسه ، ولذوق دقيق اقتضته صناعة الكلام .

ويكاد يتفق الأستاذ ترنش (Trench) مع علماء العربية فى هذه الناحية ، إذ يقول ما جملته :

" إن مما لا شك فيه أن اللغات لو كان وضعها باتفاق منظم بين الواضعين ، ما وجد فيها ترادف البتة ، لأنه عند وضع كلمة كفيلة بتأدية المعنى المراد منها : من فكر أو وجدان أو غيرهما ، لا يدعو داع لوضع سواها ، ولكن اللغات لا توضع بمثل هذه الطريقة المنظمة ، فهناك قبائل مختلفة ، لكل قبيلة لهجتها ، وهذه اللهجات على تقارب ما بينها متميزة مختلفة ، فإذا اندمجت هذه القبائل فى شعب من الشعوب ، نفحت لغته بنصيب من لهجاتها ، ومن أمثلة ذلك اللغة الفرنسية ، فإنها تشتمل على مترادفات كثيرة ، أتت إليها من لهجة الجنوب langue d'oc ، ولهجة الشمال langue d'oi فإن كلا اللسانين منح الفرنسية كلمات كثيرة ، لمعنى واحد ، وقد تشترك القبائل المختلفة لشعب واحد فى كلمة ، مع اختلاف فى صيغتها ، يسوّغ بقاء كل صيغة متميزة عن الأخرى .

وقد ينشأ الترادف من الغزو والفتح ، فيتغلغل الغالبون فى غمار المغلوبين ، ويفرضون عليهم حكمهم ، والسيطرة عليهم ، ولكنهم قد يعجزون أن يفرضوا عليهم لغتهم ، لقلة

عددهم ، فيضطرون إلى اتخاذ لغة المغلوبين ، وقد يحصل بعد حين ما يسمى بالاندماج بين اللغتين ، فتتغلب إحداهما على الأخرى ، وتكثر فيها الكلمات الدخيلة ، الملتجئة إليها من اللغة المغلوبة .

هذه أسباب وجود الترادف ، التي تذهب بعيدا فى ماضى تاريخ الأمم ولغاتها . وهناك أسباب أخرى ، أقرب عهدا وأكثر حداثة ، وذلك حينما تظهر فنون أو علوم جديدة ، ويكون المؤلفون متأثرين بألسنة أجنبية شتى ، فتراهم يرسلون أحيانا فى عباراتهم كلمات أجنبية ، من غير حاجة إليها ، وهذا ضرب من الرفاهية العلمية ، أكثر من أن يكون ضرورة حافزة ، تدخل هذه الكلمات فى اللغة فلا يستطيع بعضها أن ينال حق البقاء فيها ، فتذهب به عوادى النسيان ، بعد زمن قصير أو طويل ، وبعضها يأخذ طابع اللغة ، ويندمج فى كلماتها ".

ومن أسباب الترادف تداخل اللغات ، كأن يكون للكلمة الواحدة صيغة خاصة فى كل قبيلة من القبائل ، مع بقاء مادتها ، وتناولها بالنقص أو الزيادة ، أو تغيير الحركات أو الحروف ، بحيث تصبح على صور مختلفة ، وإن كان أصلها واحدا . ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن جنى فى الصفحة ٣٧٨ من الخصائص قال : " وكقولهم الذُّروح والذُّروح والذُّرّيح والذُّراح والذُّرَّح والذُّرْنُوح والذُّرَحْرَح والذُّرَّحْرَح ، روينا ذلك كله ". وزاد عليه أصحاب المعجمات الذُّرْنُوح والذَّريحة : الذرحرح ، وهى دويبة حمراء منقطة بسواد تطير ، والجمع ذراريح[1] ، والأمثلة من هذا النوع كثيرة جدا ، تفيض بها صفحات كتب اللغة ، ولو أرسلنا القول فيها لطال حبل الكلام .

ومن طرائف هذا الباب ما جاء فى الصفحة ٣٧٨ من الخصائص : " ورويت عن الأصمعى قال : اختلف رجلان فى الصقر ، فقال أحدهما الصقر بالصاد ، وقال الآخر السقر بالسين ، فتراضيا بأول وارد عليهما ، فحكيا له ما هما فيه ، فقال لا أقول كما قلتما ، إنما هو الزقر . أفلا ترى إلى كل واحد من الثلاثة كيف أفاد فى هذه الحال إلى لغته لغتين أخريين معها ، وهكذا تتداخل اللغات " .

---

(1) هذه الصفات تنطبق على الحشرة المعروفة عند العامة بأم العيد .

ومن أسباب الترادف الإبدال والقلب ، جاء فى الصفحة ٢٧٣ من المزهر: "قال أبو الطيب (اللغوى) فى كتابه : ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف ، وإنما هى لغات مختلفة لمعان متفقة ، تتقارب اللفظتان فى اللغتين لمعنى واحد ، حتى لا تختلفا إلا فى حرف واحد ، ومن أمثلة الإبدال الأيم والأين : للحية ، وطانه الله على الخير وطامه : يعنى جبله ، وفناء الدار وثناء الدار ، وجدث وجدف : للقبر ، ومرث فلان الخبز فى الماء ومرده ، ونبض العرق ونبذ .

ومن أمثلة القلب : ربض ورضب ، وصاعقة وصاقعة ، وعميق ومعيق ، ولبكت الشىء وبلكته : إذا خلطته ، وسحاب مكفهر ومكرهف (١) .

وربما كان من أسباب كثرة الترادف ميل العرب إلى الكُنى ، وهى كثيرة فى كلامهم ، خصها عدد من اللغويين بالتآليف ، والشئ الواحد عندهم قد يناله كثير من الكُنَى يكثر إطلاقها عليه ، ويشيع استعمالها فيه ، وتزاحم اسمه فى الشهرة ، حتى تصبح مرادفة له . والأمثلة كثيرة جدا ، نقتصر على القليل منها :

من ذلك كنى التمر ، وهى : أبو الأبْرَد ، وأبو الأسود ، وأبو جهل ، وأبو خَطّاب ، وأبو رقاش . ومن كنى الأسد : أبو الأبطال ، وأبو . رو ، وأبو الأخياس ، وأبو التامور ، وأبو حفص ، وأبو الحذر ، وأبو الزعفران ، وأبو شبل ، وأبو ليث ، وأبو لبد ، وأبو محراب ، وأبو مِحْطَم ، وأبو النحس ، وأبو الوليد ، وأبو الهيصم ، وأبو العباس وأبو الحارث .

وقد يكون النسب من أسباب الترادف ، لأن الشىء قد ينسب إلى شخص أو مكان أو نحوهما فى أول الأمر ، ثم ينسى كل ذلك ، ويستعمل المنسوب استعمالا عاما ، فيدخل بين مترادفاته ، فالمشرفى : السيف ، نسبة إلى مشارف الشام ، وهى قرى من أرض العرب تدنو من الريف ، والسمهرى والرديني : الرمح ، ينسبان إلى سمهر ورُدينة :

---

(١) قد يقال إن هذا وما قبله ليس من باب الترادف ، وإنما هو ضرب من اختلاف اللهجات ، على أنا نرى أن هذا الاختلاف قد يكون فى بعض الأحيان عظيما كما رأيت .

زوجان كانا مثقفين للرماح ، ولكن الأدباء والشعراء يطلقون المشرفىّ على السيف من غير نظر إلى قيد ، والسمهرىّ والردينى على الرمح كذلك . والسابرى : الثوب الرقيق الجيد : نسبة الى سابور ، وهى كورة فى بلاد فارس ، على غير القياس ، والعبقرىّ فى الأصل نسبة إلى عبقر ، وهو موضع كثير الجن ، ثم أطلق على الكامل من كل شىء . وقد عدّ علماء اللغة ، كما سبق لك ، الأصبهانية والصّرخدىّ من مرادفات العسل .

وقد ينشأ الترادف بعد عصر الاحتجاج بالعربية ، بما يدخل على اللغة من الكلمات المولدة ، ومن أمثلة ذلك : البُرجاس : للغرض والهدف ، والطنْز : للسخرية وقيل هو معرب ، والطُّفَيلى : للواغِل والوَغْل ، والزَّبون : للغبىّ والحريف ، والمخرقة : للكذب .

وهناك أسباب دعت إلى توهم الترادف ، منها دخول كلمات فى العربية من لغات أخرى ، بسبب امتزاج العرب بالفرس والروم وغيرهما من الأمم. نعم إن المتشدد لا يعدّ هذه الكلمات من المترادفات ، لاختلاف اللغة ، ولكن ما الحيلة وقد شاع استعمالها ، وأصبحت ذات حق بمضى مدة طويلة عليها ، تجرى على أسلات الأقلام ، وتجىء فى أفصح الكلام ، وقد عربها العرب ، فجرت مع الألفاظ العربية فى عِنان ؟ وقد عاش بعض هذه الكلمات ، ورسخت قدمه ، حتى تغلب على مرادفاته العربية ، وفَلَج عليها . من ذلك الألفاظ الآتية :

الأعجمى	العربى	الأعجمى	العربى
النَّرجس	العَبْهَر	الأُتْرج	المتك
الرَّصاص	الصَّرفان	التُّوث	الفِرصاد
الخيار	القَثَد	الياسمين	السَّمسق
الهاوُن	المنحاز	اللوبياء	الدِّجْر
الميزاب	المَثْعَب	السكر	المبْرَت
المِسك	المشموم	الفالوذج	السِّرطراط

ومن الألفاظ الأعجمية ما ضَعُف عن منافسة العربى ،فقل استعماله ، وذلك كالألفاظ الآتية :

العربى	الأعجمى	العربى	الأعجمى
الإبريق	التامورة	المرآة	السَّجَنجَل
السفينة	البُوصىّ	الخُفُّ	المَوْزَج
الرغيف	الجَرْدَقَة	الأمير	القَوْمس
الجماعة من الخيل	القَيْرَوان		

ويعد الوصف من أسباب توهم الترادف ؛ لأن العرب جرت فى كثير من أحوال الكلام على حذف الموصوف ، والا كتفاء بالوصف ، سيرا على نهجها فى الإيجاز ، واعتمادا على وضوح المراد ، فاذا تكرر استعمال الوصف مستقلا، تناسى الناس الموصوف تدريجا ، وأخذ الوصف يقرب من الاسمية قليلا قليلا ، حتى يندمج فى الأسماء المترادفة . وقد عرفنا من أقوال ابن فارس ، وهو ممن ينكر الترادف، أن الشيء الذى يسمى بالأسماء المختلفة إنما له اسم واحد ، وما بعده من الألقاب صفات ، ويرى من عدُّوا الصفات المشهورة من المترادفات أن الصفة تُنوسيت، حتى لو قلت : السيف الصِّمصام ، أو السيف الحُسام، أو الأسد الأغلب ، لكان ذلك غريبا عند قوم ،بعيدا عن السَّنَن العام، الذى استنته العرب لأساليبها ، فلما نَصَلَت الصفة أو كادت ، لم يروا فى أنفسهم حرجا أن يلحقوا الصفات بأسمائها ، ويجعلوها مرادفة لها ، فقد عدوا من مرادفات السيف كثيرا من صفاته، كما يُعلم بالاطلاع على كتب اللغة .

ومن اسباب توهم الترادف المجاز يشتهر بين الأدباء ،فيصبح حقيقة عرفية ، أو ما يقرب منها ، ويندس بين المترادفات كأنه واحد منها بالوضع ، من ذلك ما سبق لك من تسمية العسل بالماذية والثواب والصهباء والسلاف والنحل، إلى

غير ذلك ، فإن هذه كلها مجازات ، أطلقها البلغاء على العسل، ودارت على ألسنتهم فزاحمت كلماته الموضوعة له ، ومن ذلك تسميتهم اللغة لسانا ، والزواج بناء ، والجاسوس عينا .

والمجاز المشهور كثير جدا فى اللغة ، وقد امتلأت به المعجمات، حتى إن كثيرا من اللغويين لايفرقون بين الحقيقة والمجاز ، ومن هنا جلّت منزلة كتاب أساس البلاغة لجار الله الزمخشرى، لأنه عُنى بالتمييز بينهما .

وقد يُتوهم الترادف، بسبب عدم التمييز بين المطلق والمقيد ، فيوضع أحد اللفظين مكان الآخر، من غير تدقيق، على توهم الترادف. وقد عقد ابن فارس لذلك بابا جاء فيه : "ومن ذلك المائدة ، لا يقال لها مائدة حتى يكون عليها طعام ، لأن المائدة من مادنى يميدنى : إذا أعطانى ، وإلا فاسمها خِوان ، وكذلك الكأس : لا تكون كأسا حتى يكون فيها شراب ، وإلا فهى قَدَح أو كوب ، وكذلك الحُلة ، لا تكون إلا ثوبين : إزارا ورداء من جنس واحد، فان اختلفا لم تدع حُلة ، ومن ذلك السَّجْل ، لا يكون سَجْلا إلا أن يكون دلوا فيه ماء ... ...

ومن ذلك القلم لايكون قلما إلا وقد بُرِى وأُصلح، وإلا فهو أنبوبة، وسمعت ابى يقول : قيل لأعرابى: ما القلم؟ فقال: لا أدرى، فقيل له: توهمه ، فقال : هو عود قُلِم من جانبيه، كتقليم الأظفور، فسمى قلما" .

وقد رأينا الفصحاء أحيانا لايفرقون فى المعنى بين الكأس والقدح ، وهذا بديع الزمان الهمذانى يقول فى مطلع قصيدته المشهورة :

أَذهِب الكأس فعُرْفُ الفجـــــر قـد كاد يلوح

وإذهاب الكأس: معناه لغة تمويهها بالذهب، ولكنه هنا يريد ملأها بالخمر، التى تُصيّر لون زجاجها كلون الذهب ، حتى كأنها قد موهت به ، ولو أن البديع نظر إلى أن الكأس لاتسمى كأسا حتى يكون فيها شراب، ماقال هذا، ولكنه أطلق

المقيد، وأراد المطلق، وهذا مانبهنا عليه آنفا: من أن الترادف ينشأ من عدم التمييز بين المطلق والمقيد. ومثال آخر: قال السيوطى فى الصفحة ٢٦٧ من المزهر: "ولا يقال ثرى إلا إذا كان نديا، وإلا فهو تراب"، فماذا نقول إذن فى قول أبى تمام:

ديمة سمحة القياد سكوب   مستغيث بها الثرى المكروب

وهل يستغيث الثرى بالديمة، ويتلهف إلى مائها وقد اشتد به الكرب، ونال منه الهم، إلا إذا كان جافا يابسا، قد حرّقه الصّدى، وألهبه القيظ ؟، فأبو تمام يستعمل الثرى استعمالا مطلقا، لم ينظر فيه إلى قيد، وهو على هذا النحو مرادف للتراب، ولا نريد أن نطيل هنا؛ فإن هذا الموضوع حقيق بأن يفرد ببحث خاص به.

ومن أسباب توهم الترادف الكناية الدالة على ذات، فإنها إذا اشتهرت، وجرت بها أقلام الكتاب، توهمها الناس حقيقة، وأدخلوها فى عداد المترادفات، فزاحمتها بالمناكب، فسليل النار الذى ورد فى شعر المعرى:

سليل النار دق ورق حتى   كأن أباه أورثه السُّلالا

مرادف للسيف فى الاستعمال، وبنت عدنان، وهى كناية عن لغة العرب، أصبحت كأنها مرادفة لها، وموطن الأسرار فى شعر أبى نُوَاس:

ولما شربناها ودب دبيبها   إلى موطن الأسرار قلت لها قفى

كالمرادف للعقل، وكثير الرماد يرادف فى استعمال الأدباء الكريم. وقد عدّ بعض علماء اللغة، كما سبق لك، قىء الزنابير، ورُضاب النحل، من مرادفات العسل، وهما كنايتان عنه. والذى يرجع إلى أساس البلاغة يرى من هذا جملة صالحة.

ومجمل القول أن الترادف واقع فى العربية، وأن كثيرا من علماء اللغة والأدباء توسعوا فيه، وتناسوا مابين الكلمات من فروق، أو اختلاف فى الوضع، أو اختلاف بين حقيقة ومجاز، وأن الواجب يدعو إلى تمحيص هذه المفردات وتحديد ما بينها

من فروق ، ويهيب بعلماء اللغة أن يتجردوا إلى البحث حتى لا تكون اللغة خصبة نامية فى ناحية ، قفرا فى ناحية أخرى ، وحتى تكون أدق تعبيراً وأوضح بيانا .

وإذا استمعنا للأستاذ ترِنْش (Trench) فى هذه المسألة وجدناه يقول ما محصله :

إن الأمم كلما اتجهت إلى لغتها بالعناية والدرس ، وتدرجت من طور السذاجة إلى طور المدنية — وهى أكثر اشتباكا وتعقيدا — وجدت أمامها كثيرا من الأشياء يتطلب التسمية ، وكثيرا من الأفكار يعوزه التعبير ، وكثيرا من الأسباب التى تدعو إلى تحديد الفروق بين الكلمات . حينئذ تدرك أن من التبذير فى ثروتها أن تستعمل كلمتين أو أكثر فى معنى واحد ، على حين قد تطلعت إليها الدنيا ، وهى واسعة المدى ، كثيرة المطالب ، وقد أخذ كل شىء فيها يُلحّ فى طلب لفظ يحدد معناه ، وقد جاشت الأفكار وضروب الوجدان على اختلاف أنواعها ، متلهفة إلى تعبير يبرزها إلى الوجود . لاشك أن قصاص الإسراف فى ناحية من نواحى اللغة ضيق وتقتير فى نواح أخرى ، فكثيرا ما نرى فكرا أو وجدانا تعوزه التسمية ، لأن فكرا آخر أو وجدانا سواه ظفر بتسميتين ... ... » .

إن تحديد المعانى من أعظم أسباب الإجادة فى صناعة الكلام ، فما أجل خطره حينما نستطيع أن نعرف فى لجة الكلمة التى يتطلبها التعبير دون غيرها ، والتى تصور ما فى النفس تصويرا صحيحا ، لا أن نختار من طائفة الكلمات أية كلمة كيفما جاءت ، ظانين أن كل واحدة منها كفيلة بأداء المراد . إن أول ميزات الرجل الأنيق أن تكون ملابسه مناسبة لجسمه ، لا بالقصيرة الضيقة فى ناحية ، ولا بالطويلة المُرَهّلة فى أخرى ، كذلك من أول ميزات الأسلوب الصحيح أن تطابق أثواب كلماته معناه على خير الوجوه ، فلا تطول هنا ، وترسل على الأرض ، كأنها أثواب طِرِمّاح على جسم قزَم ؛ ولا تقصر هناك حتى كأنها أثواب طفل اندس فيها رجل بصعوبة وجَهْد . والأسلوب الصحيح هو الذى لا تشعر حينما تقرؤه أن الكاتب يَعْنِى فيه أكثر مما كتب ، ولا أنه كتب أكثر مما يَعْنِى . وضعف الأسلوب عن

الوصول إلى هذه المرتبة آت من الحاجة إلى المهارة فى استعمال وسائل التعبير ، ومن عدم التدقيق فى اختيار الكلمات المحددة للفكر تمام التحديد ، فكم من ثروة عظيمة من الكلمات فى كل لغة تراكمت مهملة لاتستعمل ، وكم من كنوز دفنت فى بطون الكتب اللغوية النافعة ، فلا يكاد الطرف يلمح منها إلا أثرا فى صفحات المعجمات ، ونحن فى وسط كل هذه الثروة الواسعة ملتصقون بفاقة عن ارادة واختيار ، مع ما يُطلب منا من الأعمال اللغوية الدقيقة الكثيرة المصاعب . وتشبه حالنا فى إهمال التدقيق فى الكلمات ، وعدم إلباس الأفكار ما يلائمها تمام الملاءمة من الكلمات ، حالَ عامل كلف عملا يتطلب مهارة فنية ، وأعطى لذلك عددا من الآلات المتنوعة ، على أن يستعمل كل واحدة فى العمل الخاص بها ، فصمم فى إهمال أن يكتفى بآلة واحدة ، فخرج عمله غير متقن ، وقد أهملت فيه أعمال كانت وسائلها فى متناول يديه . ألسنا نجد فى كثير من الأحاديث الشائعة بين الناس ، وفى كثير من الكتب ، عددا محدودا من الكلمات استعمل فى أوانه ، وفى غير أوانه ، حتى نال منه الجَهْد ، على حين أن عددا عظيما من الكلمات يندر أن يستعان به فى أغراض ، هو فى أدائها أحسن تأتيا ، وأدق إحكاما . وقد استمر إهمال هذه الكلمات ، وطال عليه العهد ، حتى ذهبت بها عوادى النسيان .

ومن المحتمل بعد أن تحس الأمة حاجتها إلى كلمات جديدة تسد مطالب الحياة ، أن تبعث برجالها للبحث عن كلمات جديدة ، فى حين أن لغتها المهجورة تَعِجّ بكثير من الكلمات التى يبحثون عنها .

هذه مسألة جديرة بنظر العلماء . وإنى أرى فى خاتمة مقالى هذا أن خدمة العربية إنما تكون باستخراج كنوزها ، وتحديد معانى مفرداتها ، وإلباس كل جديد صورة من صورها الصحيحة .

والله سبحانه الموفق ، و به نستعين ما

على الجارم

الترادف

للعضو المحترم الأستاذ خليل السكاكيني (*)

إذا عدت اللغات ، كانت اللغة العربية من ذوات الرتبة الأولى ، لأسباب بينة معروفة . مع ذلك لاينكر أنها فى حاجة مهمة أن تخلق خلقاً جديداً يقرب منالها من أربابها وطلابها .

ليس الشأن أن تكون اللغة جميلة أو غنية أو جزلة أو رقيقة ولو بلغت فى ذلك كله حد الكمال . وإنما الشأن كل الشأن أن تكون سهلة.

لو كانت الحياة سهلة ، وكنا فى سعة من الوقت لم نبال أصعبة كانت لغتنا أم سهلة . أما والحياة صعبة ومطالبها كثيرة ، فصحيح الرأى أن نتتبع مواطن الصعوبة موطنا موطناً ، فنزيل مانستطيع أن نزيله ، ونسهل مانستطيع تسهيله.

* * *

اللغات ألفاظ ومعان ؛ لكل لفظ معنى ولكل معنى لفظ بلا زيادة ولانقصان . ولكن إذا نظرنا فى اللغة العربية وجدنا من الجانب الواحد أن هناك كل يوم معانى جديدة تحتاج إلى ألفاظ تدل عليها؛ فماذا نعمل ؟ ليس لنا إلا أن نطبع على غرار السابقين ، أى أن نلجأ إلى الارتجال أو الاشتقاق أو المجاز أو الكناية أو التعريب أو النحت . ولمجمعكم الموقر فى هذا السبيل الأثر الجميل . ووجدنا من الجانب الآخر أن هناك مجموعات من الألفاظ كل مجموعة تدل على المعنى الواحد. وتسمى هذه المجموعات مترادفات ؛ وهى تتألف من لفظين فثلاثة إلى ألوف ، مثل كلمة سيف ؛ فقد قيل إن مرادفاتها تبلغ الألف أو تزيد ، كأن اللغة العربية لغة مجموعات لالغة مفردات ، بل كأنها مجموعة لغات لالغة واحدة ، وهذا يجعل اللغة العربية من الصعوبة على جانب عظيم تتضاءل عنده الهمم . فماذا نعمل ؟ قبل الجواب يجدر بنا أن نعرف كيف نشأت هذه المترادفات وأن نعرف منابع هذه الجداول التى كانت ولاتزال تصب فى اللغة العربية . إذا درسنا هذه المترادفات وجدنا أنها أنواع :

١ — مترادفات وضع :

كان العرب قبائل متقاطعة متعادية لايتلاقون إلا متحاربين . فلا غرابة والحالة هذه أن يكثر الوضع ؛ تنفرد هذه القبيلة بكلمة ، وتنفرد تلك بكلمة أخرى ، لاهذه تأخذ عن تلك ولا تلك تأخذ عن هذه . فلو سار الواحد فى غير قبيلته لسار بترجمان . مثال ذلك : الإنسان والبشر ، الأسد والليث ، الحمار والعير فى الأسماء . جاء وأتى ، عطش وظمئ ، رأى وأبصر فى الأفعال . بارك الله لك وفيك وعليك فى الحروف .

٢ — مترادفات اشتقاق : كالمعطس للأنف ، والمبسم للفم ، والمسمع للأذن ، والمحيا للوجه ، والصارم للسيف ، والمحبرة للدواة .

(*) ألقى هذا البحث فى الجلسة الخامسة للمؤتمر (٢ من يناير ١٩٥٠)

٣ — مترادفات حروف دون الترتيب نحو: جذب وجبذ ، بعض وبضع ، حمد ومدح ، رضع وضرع ، سكب وسبك ، شعائر الحج وشرائعه ، الحفر والحرف ، يئس وأيس ، فتل ولفت ، عمد ودعم ، دهش وشده ، انفك وانكف ، حبر وبحر ، طرس وسطر ، أفرط وتطرف ، تصفح الشيء وتفحصه ، عرب وعبر عما فى نفسه ، التلخيص والخلاصة ، مكبل ومكلب ، عزم وأزمع ، الحوشى من الكلام والوحشى ، راح وحار ، مرغ وأرغم ، سبزجد وسبزدج . وقد عد العلامة اليازجي قول بعض الكتاب: أمعن فلان النظر فى كذا بدلا من أنعم النظر فيه غلطاً ؛ لأن الإمعان لايستعمل إلا لازماً ، وهذا يصح إذا كانت أنعم بمعنى دقق وكانت أمعن بمعنى أبعد . ولكن إذا اعتبرنا أن الثانية مقلوبة عن الأولى قياساً على أمثالها فليس هناك غلط ، إلا إذا قلنا إن هذا القلب محصور فى ما وصل إلينا من الألفاظ ولا يجوز أن يسرى على غيرها ، لأننا إذا أجزنا ذلك فى كل لفظة تضاعفت اللغة على غير طائل ، فيكون قولنا أمعن النظر فى كذا بمعنى أنعم النظر فيه صحيحاً إذا كانت أمعن مقلوبة عن أنعم ، وغلطاً من جهة أن هذا القلب محصور فى ألفاظ معلومة لايتعداها وهذا ليس منهـا .

٤ — مترادفات تصحيف ؛ أى إبدال الحرف المهمل من المعجم والحرف المعجم من حرف معجم آخر وبالعكس مثل : لدغ ولذع ، مزج ومرج ، نقب وثقب ، فغمت فلانا رائحة الطيب وفغمته ، خس وخس ، جارت الغصة وحارت ، مص الشيء ومضه ، جذف الملاح وجدف ، التعمية والتغمية ، الإبهام والإيهام ، خرق وخزق ، فلان أصلج وأصلخ أى أصم لايسمع هزيم الرعد ، نضح ونصخ ، اعتقد واعتفد ، حجر وحجز ، علف الدابة وعلق لها ، غلق الباب وعلقه ، وسده وشده ، تنفج وتنفخ ، تحمل وتجمل ، علا وغلا ، أفرخت الدجاجة وأفرجت ، يافوخ ونافوخ . وهذا التصحيف كثير نعد منه ولانعده . ولسنا ندرى أقبل عهد النقط كان ذلك أم بعده ؟

٥ — مترادفات تحريف ؛ أى تغيير الحركات نحو: الكَرْه والكُرْه . والضَّعف والضُّعف ، العِلاقة والعَلاقة ، الوِلاية والوَلاية ، العِوج والعَوج ، السُّخط والسَّخط ، الغُبن والغَبَن ، الُخلف والَخلف . وهذا التحريف كثير أيضاً ، لايأخذه الإحصاء .

٦ — مترادفات مجاز كالأسل للرماح .

٧ — مترادفات كناية نحو فلان كريم أو سبط الأنامل ، وفلان بخيل أو جعد الكف .

٨ — مترادفات تعجيم :
فى اللغة العربية حروف كثيرة لاتوجد فى غيرها كالحروف المفخمة وبعض الحروف الحلقية ، فإذا أراد الأعجمى ممن خالطونا وخالطناهم أن يستعمل كلمة فيها حرف مفخم أو حرف حلقى لم يطاوعه لسانه ، وإذا لم يكن بد من استعمالها عجمها أى أسقط الحرف الحلقى ورقق الحرف المفخم ، كما نفعل نحن

بالكلمات الأعجمية إذا كان وزنها يخالف الأوزان العربية أو كان فيها حرف لايوجد فى اللغة العربية ، فإننا نفرغها فى قالب عربى ، ونبدل من حروفها التى لاتوجد فى لغتناحروفا قريبة المخرج منها . فهذا التعريب يقابل ذلك التعجيم . ولم تلبث هذ الكلمات المعجمة أن اندست فى الألفاظ العربية وكانت النتيجة أن كلمات كثيرة تضاعفت من حيث ندرى ولاندرى . مثال ذلك كلمة أعطى فإنها بعينها وطائها عربية ، فلما أراد الأعاجم أن يلفظوها أسقطوا العين ، ورققوا الطاء وقالوا آتى ، فاستظرفها العرب ولم يروا بأساً من استعمالها تظرفاً ، ثم تنوسى أصلها وأصبحت عربية لاغبار عليها كأنها مرادفة لكلمة أعطى ، ولا ترادف هناك لأن الكلمتين كلمة واحدة .

وقد أبدلت العين همزة فى كلمات كثيرة منها أبدع وأبدأ . رعى ورأى ، كسع وكسأ ، عفرة الشباب وأفرته ، ولكننا رددنا للعين العربية كرامتها فى بعض الألفاظ التى تسربت إلينا من اللغات الأعجمية فأثبتناها فى كعك وأصلها كاك بالفارسية ، وأثبتناها فى معكرون وأصلها مكرون بالإيطالية . وواحدة بواحدة سواء .

ومن الحروف الحلقية التى يستصعب الأعاجم لفظها على الوجه الصحيح الحاء فحولوها تارة إلى همزة نحو حن وأن ، حان وآن ، وتارة إلى ألف نحو ذرح وذرى ، وتارة إلى ياء نحو جلح وجلى ، وتارة إلى هاء كما جاء فى أرجوزة رؤبة :

« لله در الغانيات المده » أى المدح .

وقال فى الأرجوزة نفسها :

« براق أصلاد الجبين الأجله » أى الأجلح

وقال شاعر آخر :

« أردت أن تذيمه فدهته » أى أردت أن تذمه فدحته . كذلك حرف الخاء ؛ وقد جعلوها كافاً كما قالوا فى مخاخة العظم مكاكته .

ويظهر أن أصعب الحروف المفخمة على الأعاجم هى الصاد والضاد والطاء والظاء والقاف . فإذا لفظوها على غير انتباه جعلوا الصاد سينا فى كثير من الألفاظ نحو صك الباب وسكه ، الصفوف والسفوف أى المظال الصراط والسراط ، قصد وقسط ، مصح الله مابك ومسح ، أو جعلوها زايا نحو بصق وبزق ، وتمصص وتمزز ، والأصر والأزر . وجعلوا الضاد دالا نحو نهض ونهد ، ضع ودع . أو ثاء نحو حض وحث . وجعلوا الطاء تاء نحو تمطى وتمتى ، وأعطى وآتى . وجعلوا الظاء جيما نحو تلمظ وتلمج . وجعلوا القاف كافاً فى كلمات كثيرة مثل قشط وكشط والشقة والشكة ، عقف وعكف ، نقطة ونكتة ، دق الحائط ودكه . اللقز واللكز ، رقد وركد ، قاتله الله وكاتله ، قابح وكابح . أو جعلوها جيما نحو تلزق وتلزج . أو جعلوها همزة نحو طرق وطرأ ، أو جعلوها ألفاً نحو الماء المصفق والمصفى .

٩ — مترادفات تناسب فى مخرج الحرف نحو نعق ونهق ، لحم ولأم ، اهتم واغتم ، خمار وغمار . طمع وطمح . روح وروع .

نجل ونسل ، أغن وأخن ، فلق وفرق ، سجع وسجح .

١٠ — مترادفات شكل أى تبديل الحرف بحرف يشبهه فى الخط نحو خدش وخرش ، نفع ونجع ، تفقه وتنقه . الكد والجد ، الحثالة والحقالة ، تقمح وتقنح ، عهد إليه وعهن إليه ، نشأ فلان على آسال أبيه ونشأ على آسان أبيه ، سوس له الأمر وسول ، الجطب والحصب ، أمحل العام وأكحل ، اخشوشن واخشوشب . فلسنا ندرى أقبل عهد الكتابة كان ذلك أم بعده ؟

١١ — مترادفات اتباع نحو حسن يسن ، خراب يباب ، عطشان نطشان ، جائع نائع ، كثير بثير ، ذهب دمه خضرا مضرا ، خبيث نبيث ، كز لز ، تفرقوا شذر مذر ، وشغر بغر . وهذا كثير فى اللغة .

١٢ — مترادفات حذف نحو درع فاضة أى واسعة وأصلها مفاضة بحذف الميم ، ومن ذلك قول المتنبي :

لأمة فاضة أضاة دلاص
أحكمت نسجها يدا داوود

ونحو : شوطة ، وهى العقدة التى يسهل انحلالها وأصلها أنشوطة ؛ فحذفوا الهمزة والنون من أولها .

ونحو : عم صباحاً أو مساء ؛ فإن أصلها أنعم صباحاً أو مساء فحذفوا الهمزة والنون من أولها .

ونحو : لم يك ؛ وأصلها لم يكن فحذفوا النون من آخرها .

ونحو : ياصاح ؛ أى ياصاحبي ، وسل فى اسأل ، ولم تبل فى لم تبال ، وتحين فى لات حين ، قال الشاعر :

العاطفون تحين مامن عاطف
والمطعمون زمان أين المطعم

ومنه لاه ابن عمك أى لله
ومنه أجلك من أجل أنك .
قال الشاعر :

أجلك عندى أحسن الناس كلهم
وإنك ذات الخال والحبرات

ومن ذلك ع الماء أى على الماء .
قال الشاعر :

غداة طفت ع الماء بكر بن وائل

ومن ذلك جئت م البيت أى من البيت ، قال المتنبي : نحن ركب م الجن فى زى ناس .
ومن ذلك الذى واللذان فقد قالوا فى الأول اللذ بحذف الياء وفى الثانى اللذا بحذف النون ومنه قول المتنبي :

فوا أسفاً ألا أكب مقبلا
لرأسك والصدر الذى ملئا حزما

هذا هو الواقع . وإذا شكا الناس من قلة ألفاظهم فإننا نشكو من كثرتها ، وسبب ذلك كله أن اللغة العربية لاتزال فى دور الصيرورة .
فماذا نعمل ؟

ليس أمامنا غير أمرين :
الأول : أن نهمل مازاد عن حاجتنا كما أهملنا غيره قبله . من هذه المهملات التى استعملناها حينا من الدهر ثم أهملناها مايأتى : ليس ولايكون من أدوات الاستثناء ؛ فقد

كانوا يقولون جاء القوم ليس زيداً أو لايكون زيداً .

ومنه قولهم : على كيف تبيع كذا ، بإدخال حرف الجر على كيف .

ومنه قولهم أفعل هذا إما لا ؛ أى إن كنت لاتفعل غيره .

ومنه استعمال قال بمعنى تهيأ ، نحو : قال فأكل قال فضرب ؛ قال فتكلم .

ومنه لانرما ولم ترما بمعنى لاسيما .

ومنه أما أنت منطلقاً انطلقت ، أى انطلقت لأن كنت منطلقاً ، نحو قول الشاعر :

أبا خراشة أما أنت ذا نفر
فإن قومى لم تأكلهم الضبــع

ومنه بعين ما أريتك ؛ أى اذهب ولا تلو على شيء فكأنى أنظر إليك .

ومنه إن زيداً مما أن يكتب ؛ يريدون المبالغة فى الإخبار عن أحد بالإكثار من فعل كالكتابة.

ومنه قولهم مررت بما معجب لك ؛ أى بشىء معجب .

ومنه قولهم لقيته ذا صباح ، وجاء من ذى نفسه .

ومنه أكب عليه يلومه ؛ أى أقبل عليه .

ومنه أصبح يافلان ؛ أى انتبه .

ومنه زيد رجل ناهيك من رجل ؛ أى حسبك من رجل ؛ أى هو كاف لك كأنه ينهاك عن طلب غيره .

ومنه استعمال بعد بمعنى مع ، نحو فلان كريم وهو بعد هذا أديب .

ومنه سر عنك ، أى تغافل ، والتقدير سر ودع عنك المرأة .

ومنه نون التوكيد ولام الجحود ؛ فإنهما على وشك أن تلفظا أنفاسهما .

كل ذلك أهملنا استعماله لأننا وجدنا أننا فى غنى عنه . وأما الأمر الثانى فإن نفتش عن معان لهذه الألفاظ الزائدة عن الحاجة تسوغ وجودها لتفرق بين اللفظ الواحد والآخر ، وبعبارة أخرى أن نستثمرها كما استثمرنا كثيراً منها قبل اليوم وإلا كانت هذه الزيادة عبثاً . من ذلك كلمتا السخط والغضب فقد كانتا بمعنى واحد ، ثم جعلنا السخط من الكبراء دون الأكفاء . وجعلنا الغضب من الفريقين . انظروا حتى فى هذه المعانى أبينا إلا أن تكون للكبراء لغة وللصغراء لغة أخرى . ماذا كنا نعمل لو لم يكن هناك إلا لفظة سخط ، أما كنا — جريا على طريقتنا هذه — نخص هذه الكلمة بالكبراء كأنهم وحدهم هم الذين يسخطون ، وأما الصغراء فليس لهم إلا أن يرضـــوا صاغرين ؟

ومن ذلك كلمتا آل وأهل : فقد كانتا بمعنى واحد لأن كلمة آل هى كلمة أهل ، والهاء تقلب همزة نحو هيا وأيا من أدوات النداء ، وأيهات وهيهات ، وهيم الله وأيم الله وهدب وأدب ، وهلم وألم ، ثم جعلنا كلمة آل فى أصحاب الشرف ، وجعلنا كلمة أهل من نصيب السوقة .

ومن ذلك كلمتا قرأ وتلا : فقد كانتا بمعنى واحد ثم خصصنا كلمة تلا بالقرآن .

ومن ذلك تعطى وتعاطى بمعنى واحد ، ثم

جعلنا التعطى فى القبيح وجعلنا التعاطى فى الرفعة .

ومن ذلك كلمتا الجاسوس والحاسوس فإنهما من أصل واحد ومعنى واحد ، ثم صحفناهما ، فجعلنا الجيم حاء ، وجعلنا الحاء جيما ، ثم جعلنا الجاسوس فى الشر وجعلنا الحاسوس فى الخير .

ومن ذلك الصفح والعفو فإنهما بمعنى واحد ثم جعلنا الصفح لترك التذنيب ، وجعلنا العفو لترك العقوبة .

ومن ذلك البرد والقر والصر بمعنى واحد ثم جعلنا القر لبرد الشتاء وجعلنا الصر لشدة البرد .

ومن ذلك اللمس والمس بمعنى واحد ثم جعلنا اللمس خاصا باليد ، وجعلنا المس عاماً فى اليد وفى سائر الأعضاء .

ومن ذلك لفظة البشارة وهى الخبر المؤثر فى الفرح والحزن ثم خصصناها بالفرح .

ومن ذلك لاقاه وقابله بمعنى واحد ، ثم جعلنا اللقاء للحرب .

ومن ذلك البثر والحطاط والعد والتقاطير أو التفاطير وكلها بمعنى هذا البثر الصغير الذى يخرج بالوجه ثم خصصنا العد لوجوه الملاح والتقاطير بوجه الغلام والجارية .

ومن ذلك الشوشة والوفرة واللمة والجمة بمعنى شعر الرأس ثم جعلنا الشوشة لشعرالبدن والوفرة لشعر الرأس واللمة للشعر المجاوز شحمة الأذن والجمة إذا بلغت المنكبين .

ومن ذلك العطاس والكداس فانهما بمعنى واحد ، ثم خصصنا الكداس بالبهائم .

ومن ذلك الفىء والظل فإنهما بمعنى واحد ثم جعلنا الفىء للعشى وجعلنا الثانى للغداة .

ومنه الكلمات التى تدل على الجماعة وهى كثيرة ثم جعلنا لكل كلمة عدداً فأصبحنا لانستطيع أن نستعمل كلمة منها قبل أن نعد أفرادها . تقول : مررت بنفر من بنى فلان وهم من الثلاثة إلى السبعة ، وبرهط منهم وهم من السبعة إلى العشرة ، وبعصبة منهم وهم بين العشرة والأربعين ، وبقبيل منهم وهم من الثلاثة فصاعدا ، وبشرذمة منهم وهم الجماعة القليلة ، وبطبق منهم بفتحتين وهم الجماعة الكثيرة .

ومن ذلك السخط ومترادفاتها وكلها بمعنى واحد ثم جعلناها درجات على الترتيب الآتى : السخط ثم الغضب ثم الحنق ثم الغيظ . أما حدود هذه الدرجات فهذا علمه عند الله .

ومن ذلك الهوى ومترادفاتها وكلها بمعنى واحد ، ثم جعلناها درجات فقلنا الهوى ثم العلاقة ثم الكلف ثم العشق ثم الشغف ثم الجوى ثم التتيم ثم الخبل .

ومن ذلك أوزان الجموع فكلها بمعنى واحد ثم جعلنا بعضها جموع قلة وبعضها جموع كثرة .

ومن ذلك إن وإذا الشرطيتان وهما بمعنى واحد ثم جعلنا إن للشك وجعلنا الثانية للقطع.

ومن ذلك غص وشرق وجرض وكلها بمعنى واحد ثم جعلنا غص للطعام وشرق للماء وجرض للريق .

ومن ذلك العباد والعبيد وكلتاهما جمعان للعبد ثم جعلنا العباد لله والعبيد لغيره .

ومن ذلك الماء الآسن والآجن وكلاهما بمعنى الماء المنتن ثم جعلنا الآسن للماء المنتن الذى لايستطاع شربه وجعلنا الآجن للماء المنتن الذى يستطاع شربه .

ومن ذلك سرى وأسرى وكلاهما بمعنى سار عامة الليل ثم جعلنا سرى لآخر الليل وجعلنا أسرى لأول الليل. ومثلهما أدلج وادلج ثم جعلنا أدلج للسير فى آخر الليل وادلج لسير الليل كله .

ومن ذلك الرقاد والهجوع والهجود والتهويم بمعنى النوم ثم جعلنا الرقاد للنوم الطويل والتهويم للنوم القليل والهجوع والهجود للنوم بالليل خاصة .

إلى غير ذلك مما لايتسع له المقام . وهذا الاستئثار لم يكن من صنع أحد ، فقد وقع والأمة العربية فى عهد بداوتها قبل أن يكون فيها من يعرف القراءة والكتابة وقبل أن تكون فيها مدارس وجامعات ومجامع وكتب وصحافة ، وقبل أن يكون فيها علماء وفلاسفة . ولكنه كان من صنع الانتخاب الطبيعى أى وقع من تلقاء نفسه .

نحن بين أمرين إما أن نترك اللغة للانتخاب الطبيعى وإما أن نلجأ إلى الانتخاب الصناعى أى نكل اللغة إلى المجامع واللجان والمؤتمرات ، إلى العلماء والفلاسفة والكتاب والأدباء وهمتهم عالية ورأيهم موفق .

مر على اللغات كما رأيتم دور كانت تمشى فيه من القلة إلى الكثرة فكانت تقاس بألفاظها فأكثرها ألفاظاً أرقاها ولو كان الجانب الأكبر من هذه الألفاظ فضلات ونفايات .

فى هذا الدور عنى الناس بوضع القواميس ولكن يلوح لى أننا مقبلون على دور آخر تمشى فيه اللغات من الكثرة إلى القلة فأقل اللغات ألفاظاً أرقاها ، ليست البراعة أن نتفاهم وألفاظنا كثيرة ولكن البراعة كل البراعة أن نتفاهم وألفاظنا قليلة .

بل ما أدرانا أنه سيجىء زمان تلغى فيه اللغات بتاتاً فيعود الإنسان أبكم كما ولد أبكم وقد بدأت طلائع هذا الدور . فقد كان غاندى ينقطع عن الكلام يوما فى الأسبوع فلا يكلم إنسياً ، وهناك رهبنات فى فلسطين يدخلها الراهب حيواناً ناطقاً فيصبح حيواناً صامتاً ، وما آثروا الصمت إلا ليقيموا الدليل على أن الإنسان قد يستغنى عن الكلام بل قد يكون الصمت أدل على المراد من الكلام ، حتى لقد قال بعضهم إن الكلام جعل لإخفاء المراد لا لبيانه. وقد وصف بعضهم المارشال مولتكى وكان قليل الكلام يضن به ضنانة كبيرة بقوله : يحسن السكوت بسبع لغات . ليتنا نجرب الصمت يوماً فى الأسبوع أو يومين لنجرب لنجرب .

التشويش فى اللغة العربية

للعضو المحترم الأستاذ خليل السكاكينى (*)

من يخالط اللغة العربية فى معاجمها وشعرها ونثرها يجد فيها شيئاً كثيراً من التشويش لايحسن السكوت عليه ، وإن نكن قد ألفناه واستعملناه كأنه أصل من أصول اللغة .

من هذا التشويش مايقع فى الإفراد والتثنية والجمع : قد نستعمل المفرد بدلا من المثنى ، قال القاموس : تجورب فلان لبس الجورب بدلا من أن يقول لبس الجوربين . وحذا لى فلان نعلا بدلا من أن يقول حذا لى نعلين .

قال المتنبى :

سيعلم الجمع ممن ضم مجلسنا
بأننى خير من تسعى به قـدم

أى تسعى به قدمان .

وقال :

ياطفلة الكف عبلة الساعد

أى طفلة الكفين عبلة الساعدين .

وقال :

وما استغربت عينى فراقاً رأيته
ولا علمتنى غير ما القلب عالمه

أى وما استغربت عيناى .

وقال :

وتعجبنى رجلاك فى النعل أننى
رأيتك ذا نعل إذا كنت حافياً

أفرد النعل ، وحقها أن تكون مثناة فى الموضعين . ثم كيف تكون الرجلان فى نعل ؟

وقال النابغة الذبيانى :

أتيتك عارياً خلقاً ثيابى
على رجل تظن بى الظنون

أى على رجلين .

وقال ابن هانئ :

ودعوك نشوى ماسقوك مدامة
لمـا تمـايل عطفك اتهموك

بدلا من قوله : لما تمايل عطفاك .

وقال أحد شعراء الشواهد :

فغض الطرف إنك من نمير
فلا كعباً بلغت ولا كلاباً

أى غض الطرفين .

وقد اتبع الأدباء هذا الأسلوب . من ذلك ماجاء فى حكايات البيان والتبيين للجاحظ : منها هـذه الحكاية : مارأيت الحسن البصرى إلا وفى رجليه النعل ، رأيته على فراشه وهى فى رجليه ، وفى مسجده وهو يصلى وهى فى رجليه .

ومثله ماجاء فى حكاية أخرى :

سرقت لرجل نعله . فلم يشتر نعلا فعوقب فقال :

أخشى أن أشترى نعلا ، فيسرقها أحد ، فيأثم .

(*) ألقى هذا البحث فى الجلسة الخامسة للمؤتمر (٢ من يناير سنة ١٩٥٠) .

أفرد النعل فى الحكايتين وحقهما التثنية .
ومن ذلك قولهم :

فلان راسخ القدم فى العلم بدلا من راسخ القدمين . وقام فلان على ساقه وحسر على يده أى استعد، بدلا من ساقيه ويديه . وأعرت فلانا أذنا صاغية . وأرهفت أذنى ، ورأيته رأى عينى وسمعته سمع أذنى . بالإفراد بدلا من التثنية ،كأن «الاثنان» فى عرفهم من المخلوقات الناقصة الأعضاء. كذلك المخلوق الذى ذكر القزوينى أنه ولد وله نصف بدن ونصف رأس ويد واحدة ورجل واحدة، بل قديكون الإنسان تام الخلقة ، ولكنه يعيش على نصف أعضائه بل ثلثها بل ربعها ، وأما القسم الآخر من أعضائه فوجوده وعدمه سيان .

وقد نستعمل المثنى بدلا من المفرد كقول الحجاج إذا صحت الرواية :

ياحرسى اضربا عنقه .

أى اضرب عنقه . إلا إذا قدرنا أنه نادى واحداً فجاءه اثنان .

أو كقول أبى العلاء :

وخوف الردى آوى إلى الكهف أهله
وعلم نوحا وابنه عمل السفن
وما استعذبته نفس موسى وآدم
وقد وعدا من بعده جنتى عدن

والأصل جنة عدن بالإفراد إلا إذا قدرنا أن لكل واحد جنة ولايشاركه فيها أحد، ولكن الجنة لاتكون جنة إلا إذا كان فيها ناس . وقد قيل : الجنة بلا ناس لاتداس. ويقول ابن المعتز :

فكأن كفيه تقسم فى
أقداحنا قطعاً من الشمس

والأصل كأن كفه لتشاكل تقسم ، أو تقسمان لتشاكل كفيه .

وكقول امرئ القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

يخاطب واحدة لااثنين بدليل قوله بعد ذلك :

كدأبك من أم الحويرث قبلها

إلا إذا قدرنا أن الشاعر جرد من نفسه رفيقاً ثانياً فوجه الخطاب إلى اثنين لا إلى واحد .

وقد نستعمل المفرد بدلا من الجمع ، نحو باتوا سامراً أى متسامرين . ونحو قدم الحاج حتى المشاة – كما يقول النحاة – أى الحجاج .

وكقول المتنبى :

قليل عائدى سقم فؤادى
كثير حاسدى صعب مرامى

بدلا من قوله قليل عوادى كثير حسادى .

على لغة :

خبير بنو لهب فلا تك ملغياً
مقالة لهبى إذا الطير مرت

وقد نستعمل الجمع بدلا من المفرد نحو فلان عيال على الناس . أو عالة على الناس وهما للجمع . ونحو حبل أرمام وثوب أخلاق وحذاريم وأقطاع ، وأرض قفار ، وجفنة أكسار وقدر أعشار . ونحو شد فلان للأمر حيازيمه جمع حيزوم وهو الصدر . ونحو فلان رهل اللبات جمع لبة وهى الصدر ، ورهل البآدل جمع بأدلة وهى اللحمة بين الإبط والثندوة . ومنه قول الشاعر :

فتى قد قد السيف لامتآزف
ولا رهـل لبـاته وبآدله

يقول اللغويون إن استعمال الجمع هنا على اعتبار المفرد أجزاء إذا جاز هذا الاعتبار . أفيقال فلان رهل الصدور كبير الرؤوس طويل الأعناق صغير الأنوف قوى الأرجل طويل الأيدى مفتول السواعد مرهف الآذان أسود العيون ناضج العقول واسع الأفواه حديد الألسنة ؟

وليس على الله بمستبعد
أن يجمع العـالم فى واحد

وقد نستعمل الجمع بدلا من المثنى كقول القاموس : الخيعل قميص بلا أكمام أى بلا كمين . ونحو قولهم فلان شديد المناكب أى المنكبين ، ونحو ذهب فلان مشياً على الأقدام أى على القدمين ؛ إلا إذا قدرنا أنه ذهب مشياً على الأربع . ونحو قول الشاعر :

إنما قد وضعت كفى لأدرى
أين حلت سهام تلك العيـون

أى سهام تينك العينين إلا إذا كانت عيناها كعينى الذبابة .

ونحو قول ابن النبيه :

سود سوالفه لعس مراشفـه
نعس نواظره خرس أساوره

استعمل سوالفه وليس هناك إلا سالفان، واستعمل مراشفه وليس هناك إلا مرشفان ، واستعمل نواظره وليس هناك إلا ناظران ، واستعمل أساوره وليس هناك الا سواران . ونحو قول الفرزدق :

فهل يرجعن الله نفساً تشعبت
على أثر الغادين كل مكان

بدلا من الغادين وهما ولداه .

ومن ذلك قول المتنبى :

وتكرمت ركباتها عن مبرك
تقعـان فيه وليس مسكاً أذفرا

أراد بالركبات الركبتين .

وقد نستعمل المثنى بدلا من الجمع كقول المتنبى :

وصـارت الفيلقان واحـدة
تعثر أحيـاؤها بمـوتاها

أنث الفيلقين باعتبار معنى الجمع .

وقد نستعمل المفرد للواحد والجمع والمؤنث مثل هو صديق وهى صديق وهم صديق .

ومن آثار التشويش استعمال صيغة الفاعل بدلا من صيغة المفعول نحو :

(مكان عامر) أى معمور ، (مكان غامر بالمـاء) أى مغمور ، (ماء دافق) أى مدفوق ، (عيشة راضية) أى مرضية ، (ليلة ساهرة) أى مسهور فيها ، (أمر عارف) أى معروف ، (شارع عريض) أى مشروع ، (حجة داحضة) أى مدحوضة ، (إبل جارة) أى مجرورة ، (ماء ساكب) أى مسكوب ، (لا عاصم اليوم من أمر الله) أى لا معصوم ، (تركت تلك الناحية) أى المنحوة ، (جلست إلى المائدة) أى الميدة ، (عائلة الرجـل) أى المعولة إلا إذا قدرنا أننا فى زمن أصبح كثيرون من الرجال فيه معولين لا عائلين

* * *

ومن آثار التشويش استعمال صيغة المفعول بدلا من صيغة الفاعل نحو :

(سـيل مفعَم) أى مفعِم بمعنى مالئ ، (الرجل المحصَن) أى المتزوج والقياس المحصِن ، (الرجل الملفَج) أى المفلس والقياس الملفِج ، (الرجل المسهَب)أى المكثار والأصل المسهِب ، (الرجل المهتَر) وهو الذى فقد عقله والأصل المهتِر ، (هذا محصول كلامه) أى حاصل كلامه ، (الرجل المشفشَف) السيئ الخلق والأصل المشفشِف .

***

ومن آثار التشويش مايقع فى التذكير والتأنيث : الأصل فى الصفة أن تتبع الموصوف فى التذكير والتأنيث فنقول :

الرجل الفاضل ، والمرأة الفاضلة ، الأخ الأكبر ، الأخت الكبرى ، الرجل النشوان ، المرأة النشوى ، الرجل الأسمر ، المرأة السمراء .

ولكنهم قد يذكّرون الصفة مع المؤنث فيقولون : حمى صالب ، ومردم ، وطابخ ، ونافض . على حين أنهم يقولون حمى مغبطة ، ومغمطة ، ومطبقة ، ونائبة ، ومواظبة ، ودائرة .

ويقولون الجارية الناشئ ، والمرأة البادن ، والعاهل ، والماخض ، والمقرب ، والكاعب ، والناهد ، والحاسر ، والأيم ، والعانس ، والمعصر ، والكافح ، والحامل ، والمرضع ، والخالع ، والجواد ، والخادم ، والبالغ ، والعاقل ، والعقيم ، والحاسد .

ويقولون الشاة الداجن ، والبقرة الفارض ، والناقة الفاكه ، والعاسف والضامر ، والناقة والشاة الشافع أى التى فى بطنها ولد ، والمرأة المذكر ، والظبية العاطف والخاذل ، وشاة قالب لون . ولسنا ندرى أكانت الصفات كلها للمذكر ثم انقسمت إلى مذكر ومؤنث أم كان هناك تذكير وتأنيث ثم مالت اللغة إلى التذكير؟ نترك ذلك لعلماء الفيلولوجى .

***

ومن آثار التشويش مايقع فى صيغ الفعل الثلاث : الماضى والمضارع والأمر . فقد نستعمل الصيغة الواحدة بدلا من الأخرى .

خذوا فعل الشرط وفعل جوابه : فقد يكونان مضارعين نحو من يصبر يظفر ، وقد يكونان ماضيين نحو من صبر ظفر ، وقد يكون الأول مضارعاً والثانى ماضياً نحو من يصبر ظفر ، وقد يكون الأول ماضياً والثانى مضارعاً نحو من صبر يظفر .

وقد نستعمل الماضى بدلا من المضارع فى غير الشرط وجوابه نحو :

لله يوم أنت فيه سـلم
وهبت له جرم الزمان الذى خلا

أى أهب . ونحو بعتك الدار أى أبيعك . ونحو رحمك الله أى يرحمك . وقد نستعمل المضارع بدلا من الماضى نحو يقول الشاعر أى قال . وقد نستعمل المضارع أمراً نحو تذهب إلى فلان وتقول له : كذا وكذا ، أى اذهب وقل

أو نهيا نحو وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لاتعبدون إلا الله (الآية).

ونرى مثل ذلك فى اللغة العبرية : فإنهم – مع وجود صيغ الماضى والمضارع والأمر فى لغتهم – قد يستعملون الصيغة الواحدة بدلا من الأخرى . فهم يقولون مثلا : أذهب وقلت لهذا الشعب كما جاء فى بعض آيات الكتاب .

***

ومن آثار التشويش مايقع فى أوزان الفعل، فقد يجئ المزيد بمعنى المجرد، وقد يجئ المزيد من هذا الوزن بمعنى المزيد من وزن آخر فى الفعل نفسه . من ذلك فعل وأفعل نحو :

جنه الليل وأجنه ، سر وأسر ، حرم وأحرم ، سرى وأسرى ، كن وأكن ، هدر دمه وأهدره ، قسط وأقسط ، حب وأحب ، نشر وأنشر ، دحض وأدحض ، كسا وأكسى ، حسى وأحس ، مسك وأمسك ، سقى وأسقى ، نكر وأنكر ، وسما وأسمى .

وقد جمع الأعشى نكر وأنكر فى بيت واحد قال :

وأنكرتنى وماكان الذى نكرت
من الحوادث إلا الشيب والصلعا

إذا جاز أن يكون فعل وأفعل بمعنى واحد فلماذا لايجوز أن نقول مهاب وملام ومساق ومغاظ من وزن أفعل قياساً على هذه الشواهد وهى ليست قليلة ، كما تقول : مهيب وملوم ومسوق ومغيظ من فعل ؟

وقد جاء فعل وتفعل بمعنى فى الأفعال الآتية :

فزع وتفزع ، بدل وتبدل ، رحل وترحل ، راع وتروع .

وقد جمع المتنبى بين الوزنين فى بيت واحد وهو :

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا
أن لاتفارقهم فالراحلون هم

دنا وتدنى ، طلب وتطلب ، عرض وتعرض ، ولى وتولى ، سكع وتسكع ، سأل وتسأل أو تسول ، حصل وتحصل ، صلب وتصلب ، وعجل وتعجل .

وقد جاء فعل وافتعل بمعنى فى الأفعال الآتية :

حل واحتل ، قفا واقتفى ، قاد واقتاد ، قاس واقتاس ، فك وافتك ، ساق واستاق ، وغفر واغتفر .

وأما فى المزيدات فقد جاء تفعل واستفعل بمعنى ، من ذلك : تعجل واستعجل ، تبدل واستبدل ، تأخر واستأخر ، تذكر واستذكر .

وقد جاء فعل وتفعل وتفاعل وافتعل واستفعل بمعنى نحو : مسك وتمسك وتماسك وامتسك واستمسك . من ذلك استعمال امتسك فى قول الشاعر :

وجدت القنـــاعة أصـــل الغنى
فصرت بأذيالهـــــا ممتسك

* * *

والتشويش فى المزيدات كثير ، فلا يخلو مزيد من أن يكون بمعنى المجرد ، ولا يخلو مزيد من أن يكون بمعنى مزيد آخر من الفعل نفسه .

ومن هذا القبيل مايسمونه المشاكلة أو المزاوجة أو المصاحبة أو المناسبة أو الملاءمة أو المجاورة أو الضرورة . وهو كثير الوقوع فى اللغة العربية ، وقد نضحى فى سبيله بأصول اللغة وقياسها .

جاء فى حديث على أنه قضى فى القارصة والقامصة والواقصة بالدية أثلاثاً ، هن ثلاث جــوار كن يلعبن ، فتراكبن ، فقرصت السفلى الوسطى ، فقمصت أى وثبت ، فسقطت العليا فوقصت عنقها أى اندقت . وإنما قال الواقصة والقياس الموقوصة محافظة على المشاكلة أى المناسبة فى التقصية . ومن ذلك ماجاء فى الحديث : ارجعن مأزورات غير مأجورات أى موزورات ، مأخوذة من الوزر أى الإثم ، فأبدل الواو همزة لمشاكلة مأجورات اعتماداً على القرينة ، فانقلب المعنى إلى ضده . ومن ذلك ماجاء فى حديث آخر : أيتكن صاحبة الجمل الأديب تخرج فتنبحها كلاب الحوأب ؟ فك الإدغام للازدواج .

ومن ذلك ماجاء فى خطبة قس بن ساعدة : جبال مرساة وأرض مدحاة ؛ أى مدحوة لمشاكلة أخواتها فى الخطبة .

ومن ذلك قولهم : إذا لم تغلب فاخلب . الأصل فى فعل خلب أن يكون من باب نصر ، ولكنهم كسروه لمشاكلة تغلب .

ومن ذلك : إذا تكلمت ليلا فاخفُض ، وإذا تكلمت نهاراً فانقُض ، بضم القاف فى اخفض لمشاكلة انقض . إذا جاز مثل هذا أفيجوز فى هذا النوع من فنون الحرب الذى يسمى اضرب واهرب أن تقول : أضرب واهرِب بكسر الراء فى اهرب أو بضم الراء فى اضرب ؟

ومن ذلك فعل حدث فإنه من باب نصر . ولكن إذا ذكر مع قدم قالوا حدث من باب كرم نحو أخذه ماقدم وماحدُث للمشاكلة .

ومن ذلك قولهم إنى لآتية الغدايا والعشايا . والغداة لاتجمع على غدايا ، وإنما فعلنا ذلك لمشاكلة العشايا . وفى ذلك الجبَرية بفتح الباء للازدواج مع القدَرية بفتح الدال والأصل تسكين الباء .

ومن ذلك هتاك أخبية ولاج أبوبة . والباب لايجمع على أبوبة ، وإنما فعلنا ذلك لمشاكلة أخبية .

ومن ذلك لفظة جَرس بفتح الجيم إذا جاءت مع حس كسرت ، فنقول : ماسمعت له حساً ولاجِرساً .

ومن ذلك قولهم المرْج والمرْج ، بتسكين الراء فى المرج للمزاوجة .

ومن ذلك ماجاء فى قول المتنبى :
بأبى الشموس الجانحات غواربا
اللابسات من الحرير جلابيا

والأصل أن تقول جلابيب فحذف الباء للضرورة . ومن ذلك قول الحــريرى : يتقلب فى قواليب الأنساب ويتخبط فى

أساليب الاكتساب ، حيث أشبع الكثرة ليزاوج أساليب . ومن ذلك قول الشاعر :

كأن ثبيرا فى عرانين وبله
كبير أناس فى بجاد مزملِ

وكان القياس رفع مزمل لأنه نعت لكبير أناس وإنما اضطر إلى جره للقافية فجر لمجاورته المجرور بالحرف قبله .

ومن ذلك جر ما بعد « كم » الاستفهامية إذا دخل عليها حرف فنقول بكم درهم تصدقت قصداً للمشاكلة بينهما ، ومن ذلك تبتل إليه تبتيلا مراعاة للفواصل .

ومن ذلك قول ابن النبيه :

سود سوالفه لُعْس مراشفه
نُعْس نواظره خُرْس أساوره

قال نُعْس نواظره بدلا من نُعّس نواظره لمشاكلة لعس وخرس .

ومثل ذلك قول المتنبى :

نعج محاجره دعج نواظره
حمر غفائره ، سود غدائره

وقال نعج محاجره بدلا من نواعج لمشاكلة أخواتها .

أضف إلى ذلك تجوزات الشعراء ، وهى معروفة ، وكم جنى الشعراء على اللغة .
هذا قليل من كثير ، ورأى المجمع الموقر فى إعارته جانب التفاته موفق إن شاء الله .

التطور اللغوى
بين القوانين الصوتية والقياس

للدكتور رمضان عبد التواب

أرانى فى بداية حديثى ، مضطرا إلى تأكيد أمور ، فرغ منها المحدثون من علماء اللغات ، منذ فترة طويلة ، وهى تعدّ عندهم الآن من البديهيات ، على حين يجادلنا فيها بعض الدارسين العرب ، ممن بقى فى الكهوف القديمة ، يردّدون قولتهم المشهورة : ليس فى الإمكان أبدع مما كان .

وأول هذه الأمور أن اللغة كائن حى ؛ لأنها تحيا على ألسنة المتكلمين بها ، وهم من الأحياء ، وهى لذلك تتطور وتتغير بفعل الزمن ، كما يتطور الكائن الحى ويتغير . واللغة العربية الجاهلية ، ليست بدعا بين اللغات ، فهى حلقة فى سلسلة حلقات طويلة ، من التطور والتغير ، أى أنها لم تكن كما يتخيل بعض الناس ، بصورتها التى رويت لنا ، منذ أن خلق الله الأرض ومن عليها .

وإننا لنبتسم لسذاجة من روى لنا شعرا عربياً ، على لسان قحطان بن هود عليه السلام ، يسلى به بعض ما كان بأبيه هود – من الكآبة والجزع والغم والحزن ، على قومه عاد ، فقال :

إنى رأيت أبى هودا يؤرّقه
حزن دخيل وبلبال وإسهاد

لا يحزننك أن طاحت بداهية
عاد بن لاوى فعاد بئسما عاد[1]

بل لقد رووا لنا أن آدم عليه السلام ، قال شعرا عربيا فى رثاء ابنه « هابيل » حين قتله « قابيل » وقالوا : إن أول

(١) تاريخ العرب قبل الإسلام للأصمعى ص ٤

من أقوى فى الشعر ، هو آدم عليه السلام ، وهو يقول فى قصيدته تلك :

تغيّرت البلاد ومن عليها
فوجهُ الأرض مغبرٌ قبيحُ

تغيّر كلُّ ذى حسن وطيب
وقل بشاشةُ الوجهِ المليحِ [1]

والحقيقة الثانية أن مانسميه نحن بالعربية الفصحى ، يشتمل فى الكثير من ظواهره ، على بعض حلقات التطور ، أى أننا نلاحظ فى هذه اللغة أحيانا ، صورتين أو أكثر لظاهرة لغوية واحدة ، وبعض هذه الصور يمثل فترة تاريخية ، أقدم من الصور الأخرى . وسأضرب هنا بعض الأمثلة ، لكى تتضح هذه القضية :

يظن بعض الناس أن السين وسوف ، أداتان مختلفتان للدلالة على الاستقبال ، وُضعا هكذا وَضْعًا ، منذ أن خلق الله العربية . وقد خُدع بذلك نحاة البصرة ، وحكّموا المنطق العقلى ، فى أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ؛ فقالوا : إن سوف تدل على الاستقبال البعيد ، والسين تدل على الاستقبال القريب .

وليس فى نصوص اللغة مايشهد لتكلفهم هذا ؛ فقوله تعالى مثلا « فسيكفيكهم » ، ليس معناه تحقق هذه الكفاية فى الغد ، كما أن قوله تعالى : « ولسوف يعطيك ربك فترضى » ، ليس معناه تأخر الإعطاء عاما أو عامين .

بل إن الحقيقة أن سوف أقدم من السين ، والسين جزء مقتطع منها . ومن الحقائق المقررة عند المحدثين من علماء اللغات ، أن كثرة الاستعمال تُبلى الألفاظ ، وتجعلها عرضة لقص أطرافها ، تماما كما تبلى العملات المعدنية والورقية ، التى تتداولها أيدى البشر .

ومن الألفاظ التى تعانى هذا القص ، وذلك البلى ، هى الأدوات التى تدور كثيرا فى الكلام ، وكذلك كلمات التحية التى يرددها الناس صباح مساء . ويكفى أن نتذكر هنا عبارة « عِمْ صباحا » المتطورة عن : « أنْعِمْ صباحا » و « مُ الله » المأخوذة من : « أيمُن الله » ، وقولنا مثلا : « سلخير » بدلا من : « مساء الخير » ، بل إن

(١) الدرر اللوامع على همع الهوامع ٢ — ٢٠٩ .

كلمة : « للساعة » بمعنى « للآن » ، أصبحت فى مصر : « لِسّه » وفى شمالى إفريقيا : « لِلسَّعْ » وفى السودان : « للساتى » ، وعبارة : « رايح أعمل كذا » تطورت إلى « حاعمل كذا » . والناس فى نجد يقولون : « سَمْ » بمعنى : « نعم » ، وهى مقتطعة فيما نعتقد من : « سمعا وطاعة » ، كما يقولون : « أبى كذا » وهى متطورة عن : « أبغى » . وغير ذلك من الكلمات الكثيرة .

وهذا هو ماحدث بالضبط لكلمة : « سوف » القديمة ، التى توجد فى بعض اللغات السامية الأخرى ، كالآرامية فهى فيها : (Sawpā) ، وهى اسم معناه فيها الغاية والنهاية . هذه الأداة التى أصبحت تدل فى العربية القديمة ، على الاستقبال فى الأفعال ، كانت قد بدأت تعانى قصا لبعض أجزئها ، فى الفترة التى سبقت نزول القرآن الكريم ؛ فقد ورد أن العرب « قالوا : سويكون ، وسوف يكون ، وسايكون ، وسيكون [1] » .

وعند ما جاء القرآن الكريم ، سجل لنا إحدى صور التطور فى « سوف » ، أو قل المرحلة الأخيرة منه ، مع الأصل الذى كان لايزال يعيش معه جنبا إلى جنب ، كما روى لنا اللغويون صور التطور الأخرى ، التى لم يكتب لها ما كتب لغيرها من الخلود .

وهذا مثال آخر : رُوى لنا فى العربية الفصحى ، صيغتان من صيغ الأفعال ، بصورتين مختلفتين ، وهما : تفعَّل وتفاعل ، إلى جانب : اتفعّل واتفاعل . والصورة الأُولى لهاتين الصيغتين هى الأقدم ، وعليها جمهرة الأفعال التى رويت لنا فى الفصحى ؛ مثل : تعلَّم ، وتكلّم ، وتقاتل ، وتضارب . كما رُوى لنا من الصورة الثانية قوله تعالى : « حتى إذا ادّاركوا فيها جميعا » ، وقوله تعالى : « اثّاقلتم إلى الأرض » . وقد حدث التطور فى هاتين الصيغتين ، أول ماحدث فى المضارع ؛ إذ لنا أن نتصور أن الأصل هو : « يَتَثَاقل » ، ثم سكنت التاء للتخفيف ؛ إذ تكره العربية توالى المتحركات — كما هو معروف — فتصير الكلمة : « يَتْثَاقل » ، ثم انقلبت التاء ثاء ، لقربها منها فى

(١) انظر : لسان العرب . (سوف) ١١ — ٦٥ .

المخرج والصفة ، فصارت الكلمة : « يَثَّاقل » : وهنا يشتق من المضارع ماض جديد ، هو : « اثَّاقَلَ » .

وقد كانت هذه الظاهرة فى سبيل التطور فى العربية الفصحى ، عندما جاء الإسلام ؛ ولذلك نجد أمثلتها فى القرآن الكريم ، جنبا إلى جنب مع الصيغ القديمة التى لم يحدث فيها تطور . ونحن نعدّ هذا دليلا على أن التطور اللغوى فى أية ظاهرة لغوية ، لايحدث فجأة ، فيقضى بين يوم وليلة على كل أثر للقديم ؛ ففى القرآن الكريم ، أمثلة كثيرة للصيغ القديمة ، مثل قوله تعالى : « وما يتذكر إلا من ينيب » ، بل إن الآية الواحدة لتحتوى فى بعض الأحيان ، على الصورتين معًا ؛ كقوله تعالى : « ليَدَّبَّرُوا آياته وليَتَذَكر أُولو الألباب ».

وقد ظل هذا التطور سائرا فى طريقه فى لهجات الخطاب ، حتى ساد وحده وقضى على الظاهرة القديمة ؛ ففى اللهجة العامية المصرية ، نقول مثلا :فلان اصّدّعت دماغه ، واسّرّع فى كلامه ، واشّهّى الأكل ، واصّوّر ، واطّوّع فى الجيش ، ولا أثر للصيغة القديمة فى لهجات الخطاب ؛ إذ لايقال فيها مثـ : فلان تصدّعت دماغه ، وتسرع فى كلامه ، وتشهّى الأكل ، وتصوّر ، وتطوّع فى الجيش . وكذلك الحال فى ؟ صيغة : « تفاعل » ؛ إذ ماتت هى الأُخرى ، وحلت ؟ محلها صيغة : « اتفاعل » التى شاهدنا مولدها ، فى عصر نزول القرآن الكريم ، إذ نقول الآن فى لهجات الخطاب : فلان اطّاول على فلان ، واشّاتم هو وهوّ ، واسّاهل معاه ، واصّالحوا سوا ، بدلا من : تطاول عليه ، وتشاتم ، وتساهل ، وتصالح .

والقضية الثالثة التى أُريد تأْكيدها هنا ، أن العربية الفصحى لها ظرف خاص ، لم يتوفر لأية لغة من لغات العالم . وهذا الظرف يجعلنا نرفض ماينادى به بعض الغافلين – عن حسن نية أوسوء نية أحيانا – من ترك الحبل على الغارب للعربية الفصحى ، لكى تتفاعل مع العاميات ، تأخذ منها وتعطى ، كما يحدث فى اللغات كلها .

حقا إن اللغة كائن حى ، يتطور على ألسنة المتكلمين بها ، فينشأ من هذا التطور ، اختلاف بين لغة عصر والعصر

الذى سبقه ، وهنا يحدث الصراع بين أنصار الشكل القديم ، وأنصار الشكل الجديد ، وبعد فترة يصبح قديما ما كان بالأمس جديدا ، فيتصارع مع جديد آخر ، وتضمحل لغة العصر الأسبق أو تندثر ، غير أن كل جديد لا يظهر فجأة ، ولا يقضى على القديم بين يوم وليلة ، بل يظل الصراع بينهما لفترة قد تطول أو تقصر ، غير أن الانتصار يكون فى النهاية للشكل الجديد – تلك سنة الحياة ، وتاريخ اللغات جميعها يشهد بهذا ، ولا نعرف لغة على ظهر الأرض ، جمدت على شكل واحد مئات السنين .

غير أن العربية الفصحى لها – كما قلنا – ظرف لم يتوفر لأية لغة من لغات العالم ؛ ذلك أنها ارتبطت بالقرآن الكريم ، منذ أربعة عشر قرنا ، ودُوّن بها التراث العربى الضخم ، الذى كان محوره هو القرآن الكريم فى كثير من مظاهره . وقد كفل الله لها الحفظ ، مادام يحفظ دينه ، فقال عز من قائل : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » ، ولولا أن شرفها الله عز وجل ، فأنزل بها كتابه وقيّض له من خلقه من يتلوه صباح مساء ، ووعد بحفظه على تعاقب الأزمان – لولا كلُّ هذا لأمستْ العربية الفصحى لغة أثرية تشبه اللاتينية أو السنسكريتية ، ولسادت اللهجات العربية المختلفة ، وازدادت على الزمان بعدًا عن الأصل الذى انسلخت منه .

هذا هو السر الذى يجعلنا لانقيس العربية الفصحى ، بما يحدث فى اللغات الحية المعاصرة ، فإن أقصى عمر هذه اللغات فى شكلها الحاضر ، لايتعدى قرنين من الزمان ، فهى دائمة التطور والتغير ، وعرضة للتفاعل مع اللغات المجاورة ، تأخذ منها وتعطى ، ولاتجد فى ذلك حرجا ، لأنها لم ترتبط فى فترة فترات حياتها بكتاب مقدس ، كما هو الحال فى العربية .

وقد صدق الشيخ أحمد رضا العاملى حين قال : « وأنا لا أرتاب فى أن اللغة التى حملها الفرنسيس ، أيام الحملات الصليبية ، إلى سوريا لم تكن كاللغة التى حملها أحفادهم إليها فى هذه الأيام ، وأن اللغة التى نظم بها شكسبير قصائده ، لايفهمها العامى

الإنجليزى اليوم ، أكثر مما يفهم العامى العربى قصائد المتنبى وأبى العلاء المعرى ، وأن لغة موليير الفرنسية – فيما أحسب – بعيدة عن لغة إميل زولا . ولكن لغة المتنبى لم تتغير عن لغة شوقى ، وبينهما ألف عام ، إلا أن لغة المتنبى تخالف لغة الزاجل فى زجله اليوم ، بل إن لغة الزاجل فى زجله اليوم تخالف لغة الزاجل فى عصر ابن خلدون »[1] .

إن ارتباط العربية الفصحى بالقرآن الكريم ، لهو السرّ كذلك فى تمسّكنا بالعربية الفصحى القديمة ، ودعوتنا إلى دراستها دراسة مستفيضة ، لكى نفهم بها القرآن الكريم ، ومادار حوله من دراسات ، وكذلك الشعر العربى القديم ، الذى يلقى أضواء على المعانى القرآنية ، ويفيد فى توضيح ألفاظ القرآن الكريم . ولقد صدق الصحابى الجليل عبد الله بن عباس ، حين قال : « الشعر ديوان العرب ، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن ، الذى أنزله الله بلغة العرب ، رجعنا إلى ديوانها ، فالتمسنا معرفة ذلك منه »[2] .

فهذه العربية الفصحى التى استمرت حية ، أربعة عشر قرنا ، والتى ستستمر فى حياتها إلى ماشاء الله – تستمد من ارتباطها بالقرآن الكريم عنصر الحياة .

وهذه القضية كانت واضحة فى أذهان اللغويين العرب فى الماضى ، فهذا هو أبو حاتم الرازى (المتوفى سنة ٣٢٢ هـ) يقول : « ولولا مابالناس من الحاجة إلى معرفة لغة العرب ، والاستعانة بالشعر على العلم بغريب القرآن ، وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والصحابة والتابعين ، والأئمة الماضين ، لبطل الشعر ، وانقرض ذكر الشعراء ، ولعفى الدهر على آثارهم ، ونسى الناس أيامهم »[3] .

لقد أطلْتُ فى إبراز هذه القضية هنا ، حتى لايظن بعض الناس ، أننى حين أُعالج قضايا التطور اللغوى أكون من أنصار هذا التطور فى العربية فإننى أُعالج هذه القضايا هنا من الناحية الوصفية التاريخية ، وهناك فرق كبير فى مناهج اللغة ، بين الوصفية والمعيارية

---

(١) مولد اللغة للعاملى ص ٧٢ . (٢) انظر : الإتقان للسيوطى ١ – ١١٩ . (٣) الزينة للرازى ١ – ١١٦

كما أن استخدام اللغويين المحدثين لكلمة « التطور » ، لايعنى تقييم هذا التطور ، والحكم عليه بالحسن أو بالقبح ، فإنه لايعنى عندهم أكثر من مرادف لكلمة : « التغيّر » .

ويهمنا هنا أن نشير إلى أن هذا التغير لا يحدث على نحو مشتت غير مطرد ، بل يحدث وفقا لقواعد ثابتة ، يمكن أن نصوغها فى دقة ، إذا تناولنا لغةً ما ، فى عصرين متتابعين من تاريخ تطورها .

والقوانين الصوتية ، تعبر عن علاقة بين حالتين متتابعتين للغة واحدة فى وسط اجتماعى معين ، فهى ليست قوانين عامة شبيهة بقوانين علم الطبيعة أو الكيمياء ، ولهذا السبب ، نجد تطورا صوتيا فى إحدى اللهجات ، ولانجد له أثرا فى لهجة أخرى .

ومن أبرز القوانين الصوتية أثرا فى التطور اللغوى ، هو قانون « المماثلة » بين الأصوات ، فإن أصوات اللغة ، تختلف فيما بينها فى الشدة والرخاوة والجهر والهمس ، والتفخيم والترقيق وما إلى ذلك ، فإذا التقى فى الكلام صوتان من مخرج واحد ، أو من مخرجين متقاربين ، وكان أحدهما مجهورا والآخر مهموسا مثلا ، حدث بينهما شدّ وجذب ، كل واحد منهما يحاول أن يجذب الآخر ناحيته ويجعله يتماثل معه ، فى صفاته كلها أو فى بعضها ، وهناك اصطلاحات لعلماء الأصوات ، فى أنواع التأثر الناتجة عن قانون المماثلة ، فإن أثّر الصوت الأول فى الثانى فالتأثر (مقبل) ، وإن حدث العكس ، فالتأثر (مدبر) وإن حدثت مماثلة تامة بين الصوتين ، فالتأثر (كلى) وإن كانت المماثلة فى بعض خصائص الصوت ، فالتأثر (جزئى) . ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة :

فمثال التأثر المقبل الكلى ، قولنا مثلا : « ادَّعى » ، إذا أصلها : « ادتعى » ، التقت الدال والتاء ، وهما من مخرج واحد ، هو مخرج الأسنان واللثة ، فأثرت الدال وهى متقدمة ، على التاء التى بعدها ، وقلبتها دالا مماثلة .

ومثال التأثر المقبل الجزئى ، قولنا مثلا : « اضطجع » ، إذا أصلها :

« اضتجع » ، فقد اجتمعت الضاد والتاء وهما من مخرج الأسنان واللثة كذلك فأثرت الضاد على التاء ، وقلبتها إلى صوت مماثل لها فى بعض صفاتها وهو الطاء الذى يماثل الضاد فى التفخيم .

ومثال التأثر المدبر الكلى ، تأثر النون فى « إنْ » و « أنْ » و « مِنْ » و « عَنْ » بالميم واللام التى تليها ، فتقلب ميما أو لاما ، مثل : « إمّا » و « أمّا » و « إلاّ » و « ألاّ » و « مِمّا » و « عمّا » وما إلى ذلك .

ومثال التأثر المدبر الجزئى ، تأثر النون بالباء التالية لها ، إذ تقلب إلى صوت من مخرج الباء وهو صوت الميم إذ هو شفوى كالباء وهذا هو ماسماه علماء القراءات العرب بالإقلاب ، فى مثل قوله تعالى : « من بعدما جاءهم » وقوله تعالى : « عليم بذات الصدور » .

ونحب أن نشير هنا إلى شىء مهم وهو أن الصوت لايمكن أن ينقلب إلى صوت آخر ، بعيد عنه فى المخرج جدًا فلا ينقلب صوت من أصوات الشفة أو الأسنان مثلا ، إلى صوت من أصوات الحلق ، وكذلك العكس ، وقد فطن إلى هذه الحقيقة ، العلامة ابن جنى فقال : فأما قول من قال فى قول تأبط شرا » :

كأنما حشحشوا حُصًّا قوادِمُه
أو أمّ خِشْف بذى شَثٍّ وطُبّاق

إنه أراد : حثّثوا ، فأبدل الثاء الوسطى حاء ، فمردود عندنا .

وإنما ذهب إليه البغداديون وأبوبكر ابن السراج معهم ، وسألت أبا على عن فساده ، فقال : العلة فى فساده أن أصل القلب فى الحروف ، إنما هو فيما تقارب منها ، وذلك : الدال والطاء والتاء ، والذال والظاء والثاء ، والهاء والهمزة والميم والنون ، وغير ذلك مما تدانت مخارجه ، فأما الحاء فبعيدة عن الثاء ، وبينهما تفاوت يمنع قلب إحداها إلى أختها[1] » .

هذا هو قانون المماثلة. وهناك قانون صوتى آخر ، يسير فى عكس اتجاه قانون المماثلة وهو مايعرف عند علماء الأصوات باسم قانون « المخالفة » ؛ فقد عرفنا أن

(١) سر صناعة الإعراب لابن جنى ١ - ١٩٧ .

قانون المماثلة ، يحاول التقريب بين أصوات بينها بعض المخالفات . أما قانون المخالفة ، فإنه يعمد إلى صوتين متماثلين تماما فى كلمة من الكلمات ، فيغير أحدهما إلى صوت آخر ، يغلب أن يكون من أصوات العلة الطويلة ، أو من الأصوات المتوسطة أو المائعة ، المعروفة فى اللاتينية باسم Liquida ، وهى اللام والميم والنون والراء ؛ مثال ذلك : «قيراط » و « دينار » بدلا من : «قرّاط » و «دنّار » ؛ بدليل الجمع : « قراريط » و « دنانير » .

وكان الناس فى القرن الثالث الهجرى فى العراق يقولون فى : «إجّاص» : « إنجاص » وفى : « إجّانة » : « إنجانة » ؛ ولذلك قال ابن السكيت فى كتابه إصلاح المنطق : « ويقال : هو الإجّاص ، ولاتقل : إنجاص ، وهى الإجّانة ، ولا تقل : إنجانة[1] » .

كما كان أهل الأندلس فى القرن الرابع الهجرى ، يقولون : « كرناسة » فى : « كراسة » ، كما كانوا يطلقون على الأسد كلمة : «عَدَنْبس » بدلا من « عَدَبّس[2] » .

وليس من اللازم أن يكون الصوتان متجاورين ؛ فكلمة : «عنوان» تنطق فى بعض اللهجات عندنا : «علوان » ، وكلمة : « لعلّ » فيها عشر لغات مشهورة ، ومن هذه اللغات : « لعنّ[3] » ، وهى أثر من آثار قانون المخالفة .

وقد فطن قدماء اللغويين العرب إلى هذه الظاهرة وكانوا يعبرون عنها أحيانا « بكراهية التضعيف » أو « كراهية اجتماع حرفين من جنس واحد » أو « اجتماع الأمثال مكروه » وما أشبه ذلك .

ويرى علماء الأصوات أن السبب فى المخالفة من الناحية الصوتية ، هو أن الصوتين المتماثلين ، يحتاجان إلى جهد عضلى فى النطق بهما فى كلمة واحدة ، ولتيسير هذا المجهود العضلى ، يقلب

(١) إصلاح المنطق لابن السكيت ١٧٦ .
(٢) لحن العوام للزبيدى ٣٥ ، ١٦١ .
(٣) شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك ١ – ٢٧١ .

أحد الصوتين صوتا آخر ، من تلك الأصوات التى لاتتطلب جهدا عضليا ، كاللام والميم والنون .

وتميل العربية إلى التخلص من توالى الأمثال فى أبنيتها ، عن طريق آخر ، إلى جانب طريق المخالفة الصوتية ، ذلك هو طريق الحذف . ومن أمثلة ذلك فيها : صيغ « تَفَعَّل » و« تفاعل » و« تفعلل » مع تاء المضارعة ؛ مثل : « تتقدّم » و« تتقاتل » و« تتبختر » ، فالكثير فى العربية الاكتفاء بتاء واحدة . وفى القرآن الكريم أمثلة كثيرة لذلك ؛ ففيه مثلا : « تَذَكَّرون » ١٧ مرة بالحذف ، فى مقابل : « تتذكّرون » ٣ مرات بلا حذف ، كما يقابلنا فيه مثلا : « تكاد تَمَيَّز من الغيظ » بدلا من : «تتميز » و« فأنت عنه تَلَهَّى » بدلا من : « تتلهى » و« نارا تَلَظَّى » بدلا من : « تتلظى » وغير ذلك .

ومن أمثلة ذلك أيضاً : نون الأفعال الخمسة مع نون الوقاية ، قبل ياء المتكلم ، أو مع ضمير المتكلمين المنصوب ، وكذلك الفعل المسند إلى نون النسوة ، قبل هاتين الحالتين ؛ كقول الأعشى :

أبالموتِ الذى لابُدَّ أنِّى
ملاقٍ لا أباك تُخوِّفينى [1]

أى : « تخوفيننى » . وكقول عمرو ابن معد يكرب :

تراه كالثغام يُعَلُّ مِسْكاً
يسوء الفالياتِ إذا فَلَيْنى [2]

أى : « فلينني » . وكقول جميل :

أياريحَ الشمال أما تَرَيْنِى
أهيم وأننى بادى النُّحُول [3]

أى : « ترينني » .

وليست ضرورة الشعر هى المتسببة فى هذا الحذف ، كما قد يُتوهَّم ؛ إذ ورد فى النثر كذلك ، فقد ورد فى سيرة ابن هشام : « ما الذى تهنئونا به [4] » ، وفيها كذلك : « أفلا تعطونى [5] » . وفى الأغانى للأصفهانى : « فأخبراه أنهما لايعرفانى [6] » . وفى عيون الأخبارلابن

(١) أمالى ابن الشجرى ١ – ٣٦٢ والكامل للمبرد ٢ – ١٤٢ والمنصف لابن جنى ٢ – ٣٧ .
(٢) كتاب سيبويه ٢ – ١٥٤ والمنصف لابن جنى ٢ – ٣٣٧ .
(٣) الأغانى ٨–١٠٩ .
(٤) سيرة ابن هشام ٤٥٨ .
(٥) سيرة ابن هشام ٥١ .
(٦) الأغانى ٥–١٢٦ .

قتيبة : « لم تُز عجونى من جواركم ؟ »[1] .

وفى تفسير الطبرى : « كنا نعطيهم فى الجاهلية ستين وسقا ونقتل منهم ولا يقتلونا »[2] .

ومن أمثلة الحذف لكراهة توالى الأمثال كذلك : إنّ وأنّ ولكنّ وكأنّ ، مع نون الوقاية قبل ياء المتكلم ، أو ضمير المتكلمين المنصوب . والحذف مع هذه الأحرف هو الشائع فى القرآن الكريم ؛ ففيه مثلا : « إنى » ١٢٤ مرة ، فى مقابل : « إننى » ٦ مرات ، كما ورد فيه : « وإنّا » ٣٣ مرة ، فى مقابل : « وإننا » مرة واحدة . وغير ذلك[3] .

ولعل المسئول عن منع كلمة : «أشياء» من الصرف ، وقوعها فى القرآن الكريم ، فى سياق تتوالى فيه الأمثال لو صرفت ، فى قوله تعالى : « لاتسألوا عن أشياءَ إن تُبْدَ لكم تسؤكم » سورة المائدة ١٠١/٥ إذ لو صرفت لقيل : « عن أشياءٍ إنْ » ولا يخفى مافيه من تكرار المقطع : « إنْ » .

وليست العربية بدعا فى سلوك طريق الحذف ، للتخلص من توالى الأمثال ؛ ففى الآرامية مثلا : ('aryā) L'iš بمعنى : « ليث » ، أصلها الاشتقاقى : 'aryayā وفى الألمانية مثلا كلمة : der Beamte بمعنى : « الموظف » ، هذه الكلمة أصلها الاشتقاقى : der Beamtete وغير ذلك من الكلمات .

وفى العربية الفصحى من المقاطع الصوتية ، خمسة أنواع : الأول مقطع قصير مفتوح ، وهو ماتكوّن من صوت صامت وحركة قصيرة ؛ مثل : (كَ) ، والثانى مقطع طويل مفتوح ، وهو ماتكوّن من صوت صامت وحركة طويلة ؛ مثل : (فى) ، والثالث مقطع طويل مغلق حركته قصيرة ، وهو ماتكوّن من صوتين صامتين بينهما حركة قصيرة ؛ مثل : (مِنْ) ، والرابع مقطع طويل مغلق حركته طويلة ؛ مثل : (بابْ) فى الوقف ، والخامس مقطع زائد فى الطول ، وهو مابدأ بصوت صامت ، تليه حركة قصيرة ، ثم يختم

(١) عيون الأخبار ١ - ٢٩٣ . (٢) تفسير الطبرى ٨ - ٥١٠ .

(٣) انظر أمثلة أخرى فى مقالتنا : كراهة توالى الأمثال ، بمجلة المجمع العلمى العراقى - المجلد الثامن عشر .

بصوتين صامتين متتاليين ؛ مثل : (بِنْتْ) فى الوقف .

ومن القوانين الصوتية فى العربية الابتعاد عن توالى أربعة مقاطع من النوع الأول ، وهذا هو السر فى تغيير نظام المقاطع ، فى الفعل الماضى الثلاثى المتصل بضمير الرفع المتحرك ، إلى مقطعين من النوع الأول ، بينهما مقطع من النوع الثالث ؛ مثل : « ضَرَبْتُ » ، بدلا من توالى أربعة مقاطع من النوع الأول فى : « ضَرَبَتُ » .

كما تبتعد العربية عن المقطع الرابع ، فى غير الوقف ووسط الكلمة ، بشرط أن يكون المقطع التالى له مبتدئاً بصامت ، يماثل الصامت الذى خُتم به المقطع السابق. وهذه الحالة الأخيرة ، هى ما عبر عنها اللغويون العرب القدامى « بالتقاء الساكنين على حدّهما » وهو أن يكون الأول حرف لين والثانى مدغمًا فى مثله[1] ؛ نحو « الضالّين » و « دابّة » و « شابّة » .

فإذا نشأ هذا المقطع اشتقاقياً ، فى غير هاتين الحالتين ، حوّلته اللغة إلى مقطع من النوع الثالث ، بتقصير حركته مثل : « يقومُ » التى تصير عند الجزم : « لم يَقُمْ » ، وكان الأصل فيها : « لم يقومْ » ، غير أن المقطع : « قُومْ » هو من نوع هذا النوع الرابع الذى تفر منه العربية .

ويذهب بعض المستشرقين[2] ، إلى أن الإعراب كان فى الأصل ، بالحركات الطويلة فى آخر الكلمة ؛ بدليل الوقف بهذه الحركات الطويلة ، فى لغة أزد السراة فى قولهم مثلا فى الوقف : « هذا خالدو » و « رأيت خالدا » و « مررت بخالدى » وبدليل الوقف بالفتحة الطويلة فى الفصحى فى قولنا : « رأيت خالدا » ، غير أن دخول النون الساكنة للتنوين فى الوصل ، أدّى إلى نشوء المقطع الرابع ، فتخلصت منه العربية بتحويله إلى مقطع من النوع الثالث ، أى أن هذا الرأى يفترض أن الأصل فى مثل : « جاء زيدٌ » و « رأيت زيداً » و « مررت بزيدٍ » هو : « جاء زيدونْ » و « رأيت زيدانْ » و « مررت بزيدِينْ » . وهو رأى قد يمكن عن طريقه

---

(١) انظر شرح ابن يعيش للمفصل ٩ — ١٢٠ .

(٢) انظر : Rabin, Ancient West Arabian, p. 57 .

تفسير وجود الواو فى كلمة : (عمرو) ، وقد وردت فى أحد النقوش العربية القديمة ، مكتوبة بالياء فى حالة الجرّ [1] .

ومن القوانين الصوتية المؤثرة فى العربية كذلك : المخالفة بين حركتى الفتح المتتاليتين ، إذا كانت الأُولى منهما طويلة ؛ إذ تتحول الثانية منهما فى هذه الحالة إلى كسرة ؛ فالأَصل فى نون المثنى هو الفتح ، غير أَنها كسرت تبعاً لهذا القانون ، بدليل أَنها ما تزال مفتوحة فى جمع المذكر ، وبدليل بعض الأَمثلة ، التى بقيت على الأَصل القديم ، وهى ما نسميه نحن « بالركام اللغوى » ؛ مثل : « شَتَّانَ » فى مثل قولهم : « شتان أَخوك وأَبوك » أى هما متفرقان ، فهو تثنية « شتّ » والشتّ المتفرق [2] .

ومن لم يقنعه هذا المثال ، فلينظر فى نون التوكيد المشددة ، وهى مفتوحة ـ كما نعرف ـ فى : « يضربَنّ » و « تضربَنّ » وما إلى ذلك ، غير أَنها مكسورة فى مثل : « يضربانِّ » ؛ بسبب المخالفة المذكورة .

وهذه النون التى تسمى بنون الرفع فى الأَفعال الخمسة ، هى مفتوحة فى : يفعلونَ ، وتفعلونَ ، وتفعلينَ . ولكنها مكسورة فى : يفعلانِ ، وتفعلان ؛ بسبب هذا القانون نفسه .

بل إن نصب جمع المؤنث السالم بالكسرة ، لَيُفَسَّر كذلك بهذا القانون ، أى أَن الأَصل هو نصب هذا الجمع بالفتحة ، بدليل ما رواه الكوفيون عن العرب من قولهم : سمعت لغاتَهم ، وقول الرياشى : سمعت بعض العرب يقول : أَخذتُ إراتَهم [3] ، غير أَن أَثر هذا القانون ، هو الذى أَدى إلى تخالف الفتحة إلى كسرة ، فيما نعتقد .

هذه هى بعض القوانين الصوتية ، التى تحكم التطور اللغوى فى العربية ، وليس من قصدنا هنا إحصاء هذه القوانين فلذلك مجال آخر .

أما « القياس » ؛ فعن طريقه تتطور اللغة كذلك . وقد ثبت من تتبع حياة اللغات « أَن الاختلاف فى حياة اللسان ،

---

(١) انظر : نقش « أم الجمال » فى كتابنا : فصول فى فقه العربية ٤٢ – ٤٣

(٢) لسان العرب (شتت) ٢ – ٣٥٥ .

(٣) منهج السالك لأبى حيان ص ١١ .

أقدم من الاتفاق فى أكثر الحالات »[1].

وهنا يأتى القياس اللغوى ، ليلغى هذه الاختلافات ، ويقيس بعض الأمثلة على بعض ، فتتوحد الظاهرة عن هذا الطريق .

مثال ذلك : ثبت من مقارنة اللغات السامية ، أن الأصل فى ضمير المتكلم هو الكاف ، والأصل فى ضمير الخطاب هو التاء ؛ لأن التكلم جنس يختلف عن جنس الخطاب . ومن الطبيعى أن يوضع لكل جنس ، ضمير يخالف ضمير الجنس الآخر ؛ أى أن الأصل أن يقال مثلا : « ضَرَبْكُ ـ ضَرَبْتَ ـ ضَرَبْتِ » ، غير أن القياس أدّى إلى تسوية هذا الاختلاف فسادت الكاف وحدها فى الحبشية ففيها مثلا : « قَتَلْكُو ـ قَتَلْكَ ـ قَتَلْكِى » وفى العربية والآرامية والعبرية ، سار القياس فى اتجاه آخر ، فسادت التاء ؛ إذ يقال فى العربية مثلا : « قَتَلتُ ـ قَتَلتَ ـ قَتَلتِ » .

وهذا مثال آخر لأثر القياس فى التطور اللغوى ؛ فالأصل فى لام الجر الفتح ، والأصل فى باء الجر الكسر ، بدليل وجود هذا الأصل فى اللغات السامية الأخرى ، وبدليل الاحتفاظ به فى العربية عند الاتصال بالضمائر ، فى مثل : « له » و « به » . أما كسر اللام فى مثل : « لِلرَّجلِ » و « لِلناسِ » فى العربية ، فإن سببه هو القياس على باء الجر .

وما النصب « بما » عند الحجازيين ، فى مثل قوله تعالى : « ما هذا بشرا » ، إلا أثر من آثار قياس « ما » على «ليس» إذ المعنى فيهما سواء .

غير أن للقياس أثرًا آخر فى منع القانون الصوتى أحيانًا ، عن أن يؤدّى وظيفته ؛ فإن صيغ تصريف وزن معين ، توجد فى الذهن فى مجموعات مترابطة ، فلو جاء القانون الصوتى ، وأراد أن يعمل وكان من جراء عمله الإخلال بذلك الترابط فإن القياس يلغى القانون الصوتى ، بسبب ما يسمى « بطرد الباب على وتيرة واحدة » .

مثال ذلك : أن القانون الصوتى ، يحتم أن ينطق الفعل : « عبد » مثلا ، عند إسناده إلى تاء الفاعل هكذا :

(١) انظر : التطور النحوى لبرجشتراسر ص ٤٩ .

« عَبَتُّ » ، بإدغام الدال فى التاء ، تبعاً لقانون المماثلة ، أو التأثر المدبر الكلى ، غير أن القياس على باقى صيغ تصريف هذا الفعل ؛ مثل : « عبدوا » و « عبدا » ، يحتم الإبقاء على الدال ، لكى يطرد الباب على وتيرة واحدة ، وعندئذ نرى العرب يفصلون بين صوتى الدال والتاء هنا بحركة مخطوفة ، هى ما سماها اللغويون العرب فيما بعد ، « بقلقلة » الدال ، حتى لا تتأثر صوتيًّا بالتاء ، فيقولون : « عَبَدِتُ » .

وقد يكمل القياس الطريق الذى بدأه القانون الصوتى ، أى أن القانون الصوتى ، يؤثر فى بعض أمثلة الظاهرة اللغوية ، ثم يَطْرد القياس الباب على وتيرة واحدة فى الأمثلة الباقية .

فمثلا : مضارع وزن « أَفْعَلَ » المسند إلى ضمير المتكلم ؛ مثل : « أُكْرِمُ » ، الأصل فيه : « أُؤَكْرم » ، فتوالى فيه مقطعان متماثلان . وقد عرفنا من قبل أن العربية تفرّ من توالى الأمثال ، فتحذف أحد المقطعين المتماثلين ؛ وبذلك يصبح الفعل : « أُكرم » ، ثم تقاس باقى صيغ المضارعة على هذه الصيغة ، طردًا للبابَ على وتيرة واحدة .

وقد فطن إلى هذا ابن جنى ، فقال : « قولهم : أنا أُكرم ، حذفوا الهمزة التى كانت فى (أَكْرَمَ) ؛ لئلا يلتقى همزتان لأنه كان يلزم : أنا أُؤَكرم ، فحذفوا الثانية ؛ كراهة اجتماع همزتين ، ثم قالوا : نكرم ، وتكرم ، ويكرم ؛ فحذفوا الهمزة ، وإن كان لو جاءوا بها لما اجتمع همزتان ، ولكنهم أرادوا المماثلة ، وكرهوا أن يختلف المضارع ، فيكون بهمزة ، وأُخرى بغير همزة ، محافظة على التجنيس فى كلامهم (١) » .

وإذا كان الفعل الناقص المسند إلى الغائبة ، قد تحوّل من : (رماتْ) مثلا إلى (رَمَتْ) ؛ بسبب تجنب المقطع الرابع ، الذى تحدثنا عنه من قبل ؛ فإن هذا الفعل الناقص نفسه ، إذا أُسند إلى الغائبتين ، لا ينشأُ فيه هذا المقطع الرابع ، وليس هناك قانون صوتى : يؤدى إلى تحوّل : (رماتا) مثلا ، إلى : (رَمَتَا) ، وإنما هو أثر القياس على

(١) المنصف لابن جنى ١ – ١٩٢ .

الفعل المسند إلى الغائبة ، وطرد للباب على وتيرة واحدة .

كما أن كراهة توالى أربعة مقاطع من النوع الأول ، هو المسئول عن تطور : « ضربت » مثلا ، عن : « ضَرَبَتُ » – كما عرفنا من قبل . أما مثل : « استخرجت » مثلا ، فليس فيه توالى هذه المقاطع الأربعة ، وإنما المسئول عن تسكين لام الفعل فيه ، هو القياس على باقى صيغ الأفعال ، وطرد الباب فيها على وتيرة واحدة .

ومن القوانين الصوتية ، التى طردت العربية الباب فيها عن طريق القياس ، قانون يسمى «بقانون الأصوات الحنكية » ؛ فقد وصل العلماء فى مقارنتهم اللغة السنسكريتية باللغتين اليونانية واللاتينية فى أواخر القرن التاسع عشر ، إلى قانون صوتى سموه : « قانون الأصوات الحنكية » ولاحظوا أن أصوات أقصى الحنك ، كالكاف والجيم الخالية من التعطيش ، كالجيم القاهرية مثلا – تميل بمخرجها إلى نظائرها من الأصوات الأمامية ، حين تليها فى النطق حركة أمامية كالكسرة ؛ لأن هذه الحركة الأمامية فى مثل هذه الحالة ، تجتذب إلى الأمام قليلا أصوات أقصى الحنك ، فتنقلب إلى نظائرها من أصوات وسط الحنك[1] . ويغلب أن تكون هذه الأصوات الجديدة من النوع المزدوج ، أى الجامع بين الشدة والرخاوة ، وهو المسمى باللاتينية : Affricata .

ومن الأصوات التى خضعت لهذا القانون فى العربية : صوت الجيم ؛ فإن مقارنة اللغات السامية كلها ، تشير إلى أن النطق الأصلى لهذا الصوت ، كان بغير تعطيش كالجيم القاهرية تماماً ؛ فكلمة : جمل مثلا ، هى فى العبرية : gāmāl وفى الآرامية : gamlā وفى الحبشية gamal أما العربية الفصحى ، فقد تحول فيها نطق هذا الصوت من الطبق إلى الغار ، أى من أقصى الحنك إلى أوسطه ، كما تحول من صوت بسيط إلى صوت مزدوج ، يبدأ بدال من الغار ، ثم ينتهى بشين مجهورة ، غير أن ذلك لم يحدث فى البداية فى كل جيم ، وإنما كان يقتصر على الجيم المكسورة ، تبعاً لقانون الأصوات الحنكية ، الذى أشرنا إليه من قبل ، ثم

(١) انظر : فى اللهجات العربية القديمة للدكتور إبراهيم أنيس ١٢٣ .

عمّم القياس هذا النطق الجديد فى كل جيم ، طردا للباب على وتيرة واحدة . وقد حدث ذلك فى العربية القديمة ، فى العصور السابقة لظهور الإسلام ، وصار هو النطق المميز للفصحى ؛ ولذلك جاء به القرآن الكريم ، وبقى النطق البائد فى بعض اللهجات العربية القديمة ، وامتداداتها فى بعض اللهجات الحديثة .

وما حدث لصوت الجيم القديم فى الفصحى ، حدث مثله لصوت الكاف فى بعض اللهجات القديمة ، فى الظاهرتين المعروفتين عند القدماء ، بظاهرتى : الكسكسة والكشكشة ، اللتين رويتا لنا عن بعض القبائل القديمة ، كبكر وهوازن وربيعة وأسد . وقد وقفت هذه الظاهرة فى القديم ، عند حدود قانون الأصوات الحنكية ، أى أن الكاف لم تقلب إلى (تْس) فى الكسكسة ، ولا إلى : (تْش) فى الكشكشة ، إلا إذا كانت مكسورة ؛ ندرك هذا من تقييد اللغويين القدماء لها بكاف المؤنثة ، وهى مكسورة كما نعلم ، وإن كانت أمثلتهم تحتوى على كافات أخرى مكسورة ، سوى كاف المؤنثة ؛ كقول الراجز :

إن دنوتِ جعلتْ تُنشيشِ
وإن نأيتِ جعلتْ تُدنيشِ
وإن تكلمتِ حشتْ فى فيشِ
حتى تنقِّى كنقيق الدِّيشِ (1)

أى : تنشيك ، وتدنيك ، وفيك : والدّيك .

أما اللهجات العربية الحديثة ، فقد طردت هذا القلب فى كل كاف عن طريق القياس ، مكسورة كانت هذه الكاف ، أو غير مكسورة ؛ ففى بلاد نجد تسمعهم يقولون : « تْسيف حالك ؟ » و « على تْسَمْ ؟ » فى : « كيف حالك ؟ » . و « على كم ؟ » . كما نسمع عند أصحاب الكشكشة ، وهم كثيرون فى جنوبى العراق ، وبلدان الخليج وشمالى أفريقيا : « تْشِبير » و « تْشلب » فى : « كبير » و « كلب » وما إلى ذلك.

وقد يؤدى القياس إلى نشوء كلمات جديدة فى اللغة ؛ فإن بناء : « اتّبع » من : « تبع » مثلا ، أدى إلى توهم أن « اتخذ » مأخوذة من « تخذ » ، مع أنها من : « أخذ » ، وبذلك نشأت

(1) انظر : مجالس ثعلب 1 - 116 وخزانة الأدب 4 - 594 .

كلمة جديدة هي : « تخذ » ، واستخدمها الشعراء ؛ كقول الممزق العبدي :

وقد تَخِذَتْ رجلي إلى جنب غَرزها
نسيفًا كأُفحوص القطـــاة المطرِّق

وقد فطن إلى هذا ، الجوهري فقال : والاتخاذ افتعال من الأَخذ ، إلا أنه أُدغم بعد تليين الهمزة ، وإبدال الياء تاء ، ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال ، توهموا أن التاء أصلية ، فبنوا منه : فَعِلَ يَفْعَل ، قالوا : تَخِذ يَتْخَذُ[1] » .

ولا شك أن هذه هو الطريق ، الذى وصلت إلينا عنه كلمات أُخرى ؛ مثل : « التكلان » من : « وكل » ، «التُّخَمة » من الطعام الوخيم ، و « التقوى » من : « وقى » ، و « التراث » من : « ورث » ، و « تِجاه » من : « وجه » ، و «التكأة » من : « توكا » ، و « التالد » و «التلاد و « التليد » من : « ولد » ؛ لأَن معناه المال المولود عند أصحابه . وغير ذلك[2] .

وهكذا نرى أنه لا شذوذ فى اللغة ، وأن القانون اللغوى له من الحتمية والضرورة ، مثل ما لقانون الجاذبية فى الطبيعة ، وقانون العرض والطلب فى الاقتصاد ، ولكن وجود قانون ما ، لا يمنع وجود قانون آخر يعارضه فى العمل ؛ فإن قانون الجاذبية مثلا ، يقضى بأن الأَجسام كلها تسقط نحو مركز الأَرض فى خط عمودى ، لكن هذا لا يمنع أن نرى ورقة تسقط فى خط متعرّج ، وأن نرى « البالون » يرتفع إلى أعلى .

إن القانون فى اللغة ، كالقانون فى الطبيعة ، لا يمضى دون أن يصطدم بقوانين أُخرى . والشذوذ فى قانون صوتى ليس شذوذا ، إلا عندما لا نكون قد اكتشفنا القانون الجديد الذى يفسره أو القياس الذى يلوى عنقه فى اتجاه آخر .

هذا ما أردت الوقوف عنده من عوامل التطور اللغوى ، وهى كثيرة ، غير أن أهمها ما مثلنا له من القياس والقوانين الصوتية . وبعض الأَمثلة يغنى عن بعض والله أعلم .

رمضان عبد التواب

---

(١) الصحاح للجوهرى (أخذ) ٢ / ٥٥٩ .

(٢) انظر : القلب والإبدال لابن السكيت ٦٢ – ٦٣ والإبدال لأبى الطيب ١/١٤٩ واللسان (تق) ١٨/١١٠ (دق) ٢٠/٢٨٣ .

مفهوم الجمال فى اللغة العربية

للدكتور عثمان أمين

تكاد اللغة العربية تنفرد عن اللغات الحية الأخرى بخصيصة جديرة بالتنويه ، وإن تكن قد خفيت زماناً على الكثيرين : تلك هى وفرة الألفاظ الدالة على الشىء منظوراً إليه فى مختلف درجاته وأحواله ومتفاوت صوره وألوانه . وهذه الميزة العربية ، ميزة التلوين الداخلى الذى كأنما يرسم الماهية الواحدة ، بالأطياف والظلال ، صوراً متعددة ، تغنينا باللفظ الواحد عن العبارة المطولة نحدد بها المعنى المقصود .

واللغة العربية ، كما قال « ابن جنى » ، من أكثر لغات الأرض دلالة معنوية ، بل إن الكثير من ألفاظ العربية قد فقد على مر الزمان دلالته الحسية . وإن ما يجعل اللغة العربية أكثر مرونة من غيرها من اللغات الحية المعروفة هو أنها أكثر اللغات قبولا للاشتقاق . والاشتقاق باب واسع تستطيع به اللغة أن تؤدى معانى الحضارة على اختلافها ، وهو يقوم بدور لا يستهان به فى تنويع المعنى الأصلى وتلوينه ، إذ يكسبه خواص مختلفة بين طبع وتطبع ، ومبالغة وتعدية ، ومطاوعة ومشاركة ومبادلة ، مما لا يتيسر التعبير عنه فى اللغات الآرية مثلا إلا بألفاظ خاصة ذات معان مستقلة . وصيغ الألفاظ العربية تفرق تفرقة واضحة بين « الجوانى » و « البرانى » ، بين ما هو حركة فى النفس وما هو حركة فى الجوارح(١) .

« وعلم البديع » فى اللغة العربية — كما عرفوه — هو « علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، ورعاية وضوح الدلالة ، أى الخلو من التعقيد المعنوى » وهذا التعريف نفسه يدل على أن هذه اللغة تجعل استقامة المعنى ووضوح الدلالة مقياساً لفن البلاغة وشرطاً لجمال العبارة .

وهذه الخصائص تصدق فى اللسان العربى على لفظ « الحسن » ومفهومه الأصلى واشتقاقاته كما تصدق على غيره من ألفاظ ومفاهيم .

* * *

المفهوم الرئيسى : « الحسن » بمعنى « الجمال »

المفاهيم المشتقة منه : الحسنى — الإحسان — الاستحسان — الحسنة — التحسين

والمفاهيم المشتقة من الجمال : التجمل — الإجمال — المجاملة .

فيقال حسن أى جمل ، فهو حسن وهى حسناء ، أى جميل وجميلة . والحسن والجميل هو ما يرتاح له الحس والعقل والخلق والذوق . ويكون الحسن والجمال فى الصورة والهيئة ، والقول ، والفعل .

---

(١) عثمان أمين : « فلسفة اللغة العربية » (القاهرة ١٩٦٥)

ويعطينا « الثعالبي » أمثلة لغوية تدل على تقسيم الحسن ودرجاته الحسية : « الصباحة » تكون فى الوجه ، و « الوضاءة » فى البشرة ، و « الحلاوة » فى العينين ؛ و « الملاحة » فى الفم ؛ و « الرشاقة » فى القد ، و « الظرف » فى اللسان (٢) وعن محاسن خلقة المرأة يقول « الثعالبى » إذا كانت رقيقة الجلد ناعمة البشرة فهى « بضة » ؛ وإذا كانت لطيفة الخصر فهى « هيفاء » ؛ وإذا كانت لطيفة الخصر مع امتداد القامة فهى « ممشوقة » ؛ وإذا كانت متثنية من اللين والنعمة فهى « غادة » و « غيداء »(٣)

وعن « محاسن الصوت والسماع » يقول السراج الطوسى : « روى فى الحديث عن النبى « صلعم » أنه قال : ما بعث الله نبياً إلا حسن الصوت ... وروى عنه قوله : زينوا القرآن بأصواتكم ... وقد ذم الله تعالى الأصوات المنكرة بقوله عز وجل : « إن أنكر الأصوات لصوت الحمير » ، وفى ذم الأصوات المنكرة محمدة « للأصوات الطيبة ... وعن يحى بن معاذ الرازى أنه قال : « الصوت الحسن روحة من الله تعالى لقلب فيه حب الله تعالى »(٤) .

وكان العرب يرون للغناء شرائط من الحسن إذا توفرت للمغنى كان « محسناً » . قال مالك بن أبى السمح : سألت ابن أبى إسرائيل عن المحسن المصيب من المغنين ، فقال : « هو الذى يشبع الألحان ، ويملأ الأنفاس ، ويعدل الأوزان ويفخم الألفاظ ، ويعرف الصواب ، ويقيم الاعراب ، ويستوفى النغم الطوال ، ويحسن مقاطع النغم القصار ، ويصيب أجناس الايقاع ، ويختلس مواضع النبرات ، ويستوفى ما يشاكلها من النقرات »(٥) .

وواضح أن لفظ الحسن أو الجمال لم يقف عند حد الدلالة على الحسن الظاهر أو الجمال المحسوس ، بل جاوزه إلى الدلالة على الحسن والجمال فى المعانى والنيات والمواقف والتصرفات وهذا الانتقال يتفق تمام الاتفاق مع منطق اللغة العربية فى تدرجها من الظاهر إلى الباطن ومن المحسوس إلى المعقول .

ومادة « الحسن » فى اللغة العربية — بمالها من اشتقاقات — مرتبطة إرتباطاً وثيقاً بالأخلاق فألفاظ : الاحسان ، والمحاسنة ، والحسنى ، والتحسين والاستحسان ، والحسنة تعبر كلها فى اللغة العربية عن دلالات جمالية أخلاقية .

فيقال : الاحسان فعل ما هو حسن : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم » (قرآن كريم) .

وفى هذا المعنى روى صاحب العقد الفريد عن أرسطو أنه كتب إلى الاسكندر : « أملك الرعية بالاحسان إليها ، تظفر بالمحبة منها :

---

(٢) الثعالبى : « فقه اللغة » ص ٦٧ (القاهرة ١٩٣٨) .
(٣) المصدر السابق : ص ١٦٢ .
(٤) أبو نصر السراج الطوسى : « اللمع » القاهرة ١٩٦٠ ص ٢٣٨ — ٢٣٩ .
(٥) النويرى : « نهاية الأرب » ج ٥ ص ١٢٢ .

فان طلبك ذلك بإحسانك أدوم بقـاء منه باعتسافك » (٦).

وأحسن الشيء : أجاد صنعه أى أتقنه ؛قال تعالى : « خلقكم فأحسن صوركم »وقال الامام على : كفى بالعلم شرفاً أنه يدعيه من لايحسنه ، ويفرح به إذا نسب إليه » . وقال : قيمة المرء ما يحسنه »(٧) .

وحسن الشيء أى جعله حسناً وزينه . وحسنه بمعنى رقاه وأحسن حاله . و « الحسنى » هى العاقبة الحسنة ؛ وفى القرآن : « فله جزاء الحسنى » و « المحسنة » هى ما يحسن ، فيقال : هذا الطعام محسنة للجسم . و « الأحسن » هو الأفضل ؛ قال تعالى : (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) ، وجمعها أحاسن . وفى الحديث : « إن أقربكم منى مجالس يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا » . وقال الإمام على : « جزعك فى مصيبة صديقك أحسن من صبرك ، وصبرك فى مصيبتك أحسن من جزعك » . والحسن بمعنى الجمال فى الأفعال والتصرفات . ومثاله قول الإمام على : « حسن التدبير مع الكفاف أكفى لك من الكثير مع الإسراف » . وقوله : « حسن اليأس خير من الطلب من الناس والحسن يضاف إلى النية وإلى الصنيعة وفى ذلك يقول الإمام على : « من لم يحمد صاحبه على حسن النية لم يشكرك على جميل العطية » . ويقول كذلك : « أحسن العفو ، فإن العفو مع العدل أشد من الضرب لمن كان له عقل » . ويقول : « وأحسنوا صحبة النعم ، فإنها تزول وتشهد على على صاحبها بما عمل فيها(٨) » . وأحسن بمعنى كمل كقوله صلى الله عليه وسلم : « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » .

ومادة « الجمال » مرتبطة كذلك بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً . فكما أن « جمل » جمالا تؤدى معنى أنه حسن خلقه . ويقال : أجمل فى الطلب ، أى اتئد واعتدل . وفى الحديث : « أجملوا فى طلب الرزق ، فإن كلا ميسر لما خلق له » . ويقال : أجمل الصنيعة أى حسنها وكثرها . ويقول الشاعر العربى :

وإنا لفى زمن ترك القبيح به
من أكثر الناس إحسان وإجمال

والجميل بمعنى الخير والمعروف . فيقال : أسدى إليه جميلا ، أى معروفاً وإحساناً . والمجاملة هى التلطف فى المعاملة ؛ فيقال : فلان جامل فلاناً ، أى عامل بالجميل وأحسن عشرته . والتجمل بمعنى تكلف الجمال والظهور بما يجمل ويليق ،

---

(٦) ابن عبد ربه : « العقد الفريد » ١٣٢١ هـ ، جـ ١ ط ٨ .
(٧) على ابن أبى طالب : شعره وحكمه . تصنيف أحمد تيمور باشا (القاهرة ١٩٥٨) ص ٧٣ .
(٨) (سجع الحمام فى حكم الإمام - القاهرة ١٩٦٧)

فيقال: تجمل فلان بالصبر . ويقول « المتنبي » :

خليلك أنت لا من قلت خلي
وإن كثر التجمل والكلام

والجميل يقال على الصفات الحسنة . وفى هذا المعنى يقول على بن أبى طالب : « من مدحك بما ليس فيه من الجميل وهو راض عنك ، ذمك بما ليس فيك من القبيح وهو ساخط عليك » . ويرى الفارابى أن للنفس صحة ومرضاً . فصحتها فى أن تكون هيئاتها وهيئات أجزائها هيئات تفعل بها أبدا الخيرات والحسنات والأفعال الجميلة ، ومرضها أن تكون هيئاتها وهيئات أجزائها هيئات تفعل بها أبدا الشرور والسيئات والأفعال القبيحة »(٩) .

ولفظ الجمال ، كما يقول الغزالى ، قد يستعار فيقال إن فلانا جميل ، ولا يقصد به الصورة إنما يقصد به « أنه جميل الأخلاق ، محمود الصفات ، حسن السيرة ، حتى يحب الرجل بهذه الصفات الباطنة إستحسانا لها كما تحب الصورة الظاهرة » .

ويرى الغزالى أن الجمال ظاهر وباطن . فهو « إن كان بتناسب الخلقة وصفاء اللون أدرك بحاسة البصر ، وإن الجمال بالجلال والعظمة وعلو الرتبة وحسن الصفات والأخلاق وإرادة الخيرات لكافة الخلق وإفاضتها عليهم على الدوام إلى غير ذلك من الصفات الباطنة أدرك بحاسة القلب» (١٠)

وفى هذا المعنى نفسه يقول الإمام على ابن أبى طالب : « جمال المرء وقارة » ، و « جمال المرء فى الحلم » و « جميل المقصود يدل على طهارة المولد »(١١) .

ويرى أغلب الباحثين من الأخلاقيين أن الجمال مركوز فى نفس الإنسان . وفى ذلك يقول مسكويه : إن كل من له غريزة من العقل ونصيب من الإنسانية ففيه حركة إلى الفضائل وشوق إلى المحاسن ، لا لشىء آخر أكثر من الفضائل والمحاسن التى يقتضيها العقل وتوجبها الإنسانية ، وإن اقترن بذلك فى بعض الأوقات محبة الشكر وطلب السمعة والتماس أمور أخر . ولو أن محبة الشكر وما يتبعه أيضا جميل وفضيلة لما رغب فيه(١٢) .

* * *

ومفهوم الحسن والجمال — فى لغة القرآن — مفهوم ذو وشائج أخلاقية روحية قوية ، والصفات الجوهرية للجمال فى تعاليم القرآن هى الانسجام والاعتدال والنظام والكمال والنبل والطهر والرفعة والتقوى ، وجميعها قد جاوزت

---

(٩) الفارابى : فصول المدنى . نشر دنلوب ١٩٦١ ، ص ١٠٣ .
(١٠) الغزالى — إحياء علوم الدين : ج ٢ ص ٢٦٧ .
(١١) على ابن أبى طالب . تصنيف أحمد تيمور باشا ص ٣٨ ، ص ٦٤ .
(١٢) أبو حيان التوحيدى ومسكويه : الهوامل والشوامل) . (القاهرة ١٩٥١ ص ١٩٢ .

نطاق المحسوسات إلى نطاق المعقولات والتصرفات والأفعال .

وللقرآن عناية بالقيم الجمالية فى كل مايعرض له من مجالات : وفيه دعوة إلى توخى الجمال فى جميع جوانب الحياة الإنسانية :

فالأوصاف التى يوصف بها الله فى القرآن أوصاف أخلاقية على الأصالة : « له الأسماء الحسنى » : والله هو الرحمن الرحيم ، الغفور الودود ، السميع ، البصير ، العليم الحكيم ... والله هو مالك الجمال المطلق ، وهو مفيض الجمال على الكائنات ; « الله نور السماوات والأرض » (القرآن : ٢٤ : ٣٥)(١٣). وهذه الآية من أعمق الآيات وأبعدها دلالة : فالنور جمال ، كما أن الظلمة قبح ، كما فى الآية : « والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها ، وترهقهم ذلة . مالهم من الله من عاصم . كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً » (١٠ : ٢٧) .

أما بالنسبة إلى الكون فإن الله لما كان هو مالك الجمال المطلق فقد خلق كل شيء فى العالم فى صورة الجمال : « الذى أحسن كل شىء خلقه » (٣٢ : ٧) . والخلق يشمل جميع الأشياء فى السماوات والأرض ، والأجرام السماوية التى تحيط بالأرض يقول القرآن فيها : « ولقد جعلنا فى السماء بروجاً وزيناها للناظرين » (١٥ : ١٦).

ويقول : « إنا زينا السماء الدنيا بزينة (٣٧ : ٦) . ويؤكد القرآن وجود الجمال على الأرض متمثلا فى الحيوان والنبات إذ يقول : « والأنعام خلقها لكم ، فيها دفء ومنافع ، ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » (١٦ : ٥ ، ٦) ويقول : « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ، ويخلق مالا تعلمون » (١٦ : ٨) وفى جمال النبات يقول : « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت » (١٠ : ٢٤). ويرى القرآن أن الحجارة عبارة عن الاتزان والانسجام ، فيقول : « وأنبتنا فيها من كل شىء موزون » . (١٥ : ١٩) .

أما الجنة والحياة الأخرى فيصفها القرآن بالحسن ، إذ يقول : « خالدين فيها ، حسنت مستقرا ومقاما » (٢٥ : ٧٦) : يقول : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون » (٣٢ : ١٧) وواضح أن التعبير « بقرة الأعين » كناية عن المتعة الجمالية . ويقول القرآن أيضاً « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (٧٥ : ٢٢) والنضرة فى الآيتين معناها الجمال والإشراق .

ويرى القرآن أن الكائنات البشرية جمالا ظاهراً وباطناً ، فهو يقول : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » (٩٥ : ٤) . و « فى أحسن تقويم » أى فى أجمل صورة وبنية . ويقول : « وصوركم فأحسن صوركم » (٤٠ : ٦٤) ؛

---

(١٣) انظر : محمد إقبال : « تجديد بناء الفكر الدينى فى الإسلام » (بالانجليزية) لندن ١٩٣٤ ص ٦٠ يع

ويقول : « ونفس وما سواها » (٩١ : ٧) . و « سواها » : أى وهبها التناسب والنظام . وإذ عرفنا أن التناسب والاتساق صفتان جوهريتان للجمال ، فهذه الآية تشير إلى الجمال والباطن ، جمال الشخصية الإنسانية(١٤) .

وفى الآيات القرآنية التى أوردناها دلالة على أن بيان القرآن يشيد بالقيمة الجمالية ، فى كل مجال ، ويؤكد صفة الجمال فى الله وفى الكون وفى الإنسان

وإذا كان الأمر كذلك فهل فرض القرآن واجبات تتعلق بالجانب الجمالى من الحياة الإنسانية؟ والجواب على هذا السؤال صريح ، وهو أن القرآن يريد متبعية أن يتجملوا إيمانهم بأعمالهم وأن يجاهدوا أنفسهم لنيل الجزاء الحسن من الله؛ فهو يقول : « ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن » (٤ : ١٢٥) ، ويقول : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » (١٠ : ٢٦) . و « الحسنى » كما رأينا ، هى العاقبة الحسنة ؛ أى الجنة ، أما « الزيادة » فقد قيل فى تفسيرها إنها النظر إلى وجه الله الكريم .

وفيما يتصل بالجمال فى السلوك نرى آيات القرآن داعية إلى توخى الجمال فى مخاطبة الناس : « وقولوا للناس حسنا » (٢ : ٨٣) وإلى مراعاة الجمال فى معاملة الوالدين : « ووصينا الإنسان بوالديه حسناً » (٢٩ : ٨) . وإلى مراعاته فى الدعوة إلى الدين : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن » (١٦ : ١٢٥) .

أما الحياة الدنيوية فقد دعا القرآن إلى تجميلها فقال : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » (٧ : ٣٢) . وأشار القرآن إلى العناية باللباس ، باعتبار أن من وظائفه تجميل الشخصية الإنسانية ، فقال : « يا بنى آدم ، قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ، ذلك خير » (٧ : ٢٦) وقوله يوارى سوءاتكم » يشير إلى استنكار القرآن أساليب العرى التى شاعت فى بعض المجتمعات البدائية والمعاصرة ، وكانت الأخيرة منها حصيلة للانحرافات السيكوجية والبدنية . وقد روى الترمذى أن النبى كان يقول كلما ارتدى لباساً جديداً : « الحمد لله الذى كسانى ما أوارى به عورتى وأتجمل به فى حياتى(١٥) وأصل اللباس فى رأى « وسترمارك » هو رغبة الرجال والنساء فى اكتساب الجاذبية المتممة لسمات الجمال . وكأن القرآن يؤكد عصر القداسة فى التجمل باللباس ، فتقول : « يابنى آدم : خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ، ولا تسرفوا ، إنه لايحب المسرفين » (٧ : ٣١) .

وخلاصة القول فى نظرة القرآن إلى الجمال

---

(١٤) انظر : محمد فضل الرحمن الأنصارى : « القانون الأخلاقى الاسلام وخلفيته الميتافيزيقية » (رسالة دكتوراة بالانجليزية لجامعة لاهور ، لم يطبع بعد) .

(١٥) الترمذى : « التاج الجامع للاصول » ، كتاب اللباس .

أنه يدعو دوما إلى تجميل الحياة الإنسانية فى جوانبها الحسية والعقلية والأخلاقية. ويروى عن النبى أنه قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شىء»(١٦) وقال: «إن الله جميل يحب الجمال (١٧)». ونلاحظ هنا ما ذكرنا من قبل: وهو أن الإحسان، بمعنى الإتقان، صفة من صفات الجمال، فى نظر الرسول.

* * *

ويبدو أن هذا التناظر الذى رأيناه فى القرآن بين وجهتى النظر الأخلاقية والجمالية تناظر تستلزمه طبيعة اللغة العربية: فلفظ «الحسن» فى العربية يعنى فى وقت واحد «الجمال» و«الخير» و«الذوق»، كما أن لفظ «القبح» يعنى الدمامة والشر والسماجة. واستعمالات العربية نفسها تدل على هذا التناسب بين هذه المجالات الثلاثة: الحسن والخلق واللياقة. فاللغة الجارية تستعمل لفظ «الحسن» وصفاً للجميل والصائب والصالح فتقول: منظر حسن، ورأى حسن، وعمل حسن.

والإمام محمد عبده يعالج هذا المفهوم للحسن معالجة عصرية، فيقرر أولا «أننا نجد فى أنفسنا بالضرورة تمييزاً بين الجميل من الأشياء والقبيح منها». ويبدو أن الفيلسوف المصرى يستعمل لفظ «الحسن» فى المعانى الثلاثة الرئيسية التى كان يستعمله فيها المتكلمون المتقدمون(١٨). ولكنه يضيف إليها تحليلات سيكلوجية أدق وأحدث:

(أ) المعنى الأول للحسن هو الكمال، والقبح هو النقص، سواء فى الأمور الأخلاقية أو فى الأمور العقلية: «فالحسن فى المعقولات كالوجود الواجب والأرواح اللطيفة وصفات النفوس البشرية له جمال تشعر به أنفس عارفية وتنبهر به بصائر لاحظيه». ومن جهة أخرى هل فى الناس من ينكر القبح فى نقص العقل وسقوط الهمة وضعف العزيمة «ويكفى أن أرباب هذه النقائص المعنوية يجاهدون فى إخفائها، ويفخرون أحيانا بأنهم متصفون بأضدادها».

(ب) والمعنى الثانى للحسن هو علاقة الملاءمة إما لطبيعتنا وإما للأغراض التى يستهدفها العقل. أما الملاءمة لطبيعتنا فهى ما يلذ لنا؛ والتمييز بين الحسن والقبيح بهذا المعنى قلما يختلف عن التمييز عند الحيوانات الراقية فى سلسلة الوجود، «اللهم إلا فى قوة الوجدان وتحديد مرتبة الجمال والقبح». وأما الملاءمة للأغراض التى يستهدفها العقل فهى النافع بمعناه الواسع. وحكم القيمة الذى يصدره الشخص تبعا للمنفعة هو عمل عقلى. وبقدر ما يرتقى الإنسان فى سلم الموجودات يكون إيثاره لما يقع على ما يلذ. «ويختص الانسان بالتمييز بين الحسن والقبيح بهذا المعنى إذا أخذ

(١٦) «مشكاة المصابيح»، كتاب الصيد، الفصل الأول، ص ٣٥٧
(١٧) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الكبر
(١٨) الإيجى: «المواقف»، استانبول ١٢٨٦ هـ — ص ٥٢٩ — ٥٣٥

من أكمل وجهاته » . وإذاً فنحن نصف بالحسن والجمال الأفعال التى يكون فيها منفعة للفرد أو للجماعة ، حتى ولو كانت هذه الأفعال تثير النفور أو الألم وقت حصولها . وفى جميع الحالات تجعل للمثابرة وبذل الجهود قيمة أعلى من إيثار العافية والراحة وقلة المبالاة .

ومن هنا نصف بالجمال النضال من أجل الوطن ، والتضحية فى سبيل العلم ، والدفاع عن قضية نبيلة ، على الرغم من التضحيات أو الآلام التى تتطلبها معاناة مثل هذه الأعمال فى أغلب الأحيان (١٩) .

(ح) والمعنى الثالث للجميل والقبيح هو ما ينطبق على الممدوح والمذموم .

اتفقا ذهب الأشاعرة والمعتزلة إلى أن العقل يدرك الحسن بالمعنيين الأولين .

ولكن هذا المعنى الثالث موضع خلاف ظل قائما بين المتكلمين : فالأشاعرة يرون أنه ليس الحسن حسنا ولا القبيح قبيحا من ذاتهما ولا بصفات ملازمة للأشياء تجعلها تبدو خيراً أو شراً ، جميلة أو قبيحة ، بل إن الحسن ما حسنه الشرع ، والقبيح ما قبحه : فالشرع يضفى على الأفعال ما نضفيها به من صفتى الحسن والقبح . وبناء على هذا يمكن أن نتصور انقلابا فى قيم الأشياء إذا حلا للشارع أن يقلب أوضاع الأمور ومعايير الأحكام بحيث يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا ، كما فى النسخ من الحرمة إلى الوجوب ، ومن الوجوب إلى الحرمة . وخالفهم المعتزلة فى هذا ذاهبين إلى أن معيار الحسن والقبح هو العقل ، أو هو النور الفطرى فى الإنسان .

فلا عجب أن نرى الإمام محمد عبده يؤثر عن قصد وعن بينة أن ينضوى تحت لواء المعتزلة وغيرهم ممن ساورهم القلق على الحرية الإنسانية ذاهبين إلى أن التمييز بين الجمال والقبح أمر طبيعى يدركه الناس جميعا من غير حاجة إلى شرع أو عرف . ويضيف محمد عبده أن الإنسان يجد هذا التمييز فى نفس وجدانه ، فإنه بما فطر عليه من حسن وعقل قادر على التمييز بين الحسن والقبح فى جميع معانيهما ، دون انتظار لما يقضى به العرف أو يأمر به الشرع . وتعقل ذلك ميسور ، والشاهد عليه ما نراه فى بعض أصناف الحيوان ، وما نشهده فى أفاعيل غرار الصبيان قبل تعقل معنى الشر ، وكذلك ما وصل إلينا من تاريخ الانسان وما عرف عنه فى جاهليته (٢٠) .

ونستطيع بهذا الصدد أن نلاحظ أن المناقشات التى أثارها المتكلمون الاسلاميون حول هذه المسألة لا تخلو من أن تكون قريبة من التمييز الذى أدخله « السفسطائيون » اليونان بين العدل العرفى والعدل الطبيعى ، وهو التمييز الذى اصطنعه بعد ذلك الرواقيون حين أكدوا أن العدل « فطرى » وليس « عرفيا » .

* * *

(١٩) محمد عبده : « رسالة التوحيد » . الطبعة الخامسة . ص ٧٨

(٢٠) عثمان أمين : « رائد الفكر المصرى » ط ٢ القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٣٣ — ١٣٨

وآراء محمد إقبال فى الجمال مرتبطة أوثق ارتباط بفلسفته العامة ، وعلى الخصوص بذلك الجزء من فلسفته الذى يطلق عليه اسم « نظرية الذات » .

وقد كان لنظرية الذات هذه أثرها العميق فى تصور الفيلسوف الجمال : فقد رأى أن ذاتنا معيار القيم الإنسانية بوجه عام ، ومعيار الحسن والقبح بوجه خاص . فالجميل عنده هو ما تدركه الذات فى سموها واعتلائها ، والقبيح هو ما تدركه فى هبوطها وانحطاطها :

عالم الذات به علو وسفل
واعتراك القبح فيه والجمال
فى اعتلاء الذات ما يبدو جميلا
وقبيح ما بدا فى الاستفال

ويرى محمد إقبال أن الفن ينبغى أن يصور لهيب الحياة الأبدى الذى لا ينقطع : فلا قيمة للفن الذى يخرج شراراً واهناً لا يلبث أن يخمد . وحياة الأمم تدوم بدوام إبداعها وإعجازها . فالفن الذى لا إبداع فيه ولا إعجاز عارية لا تدوم : إن كان نسيم الصباح المتمثل فى الشعر ، واللحن المنبعث من الموسيقى يذبل أزهار الرياض ، ولا ينضرها فأى نسيم هو ؟ فإن لم تنفذ نظرات الفنان إلى سر الكون وحقائق الأشياء فما هى بمبدية ولا قيمة لها .

وقد كان إقبال من المعجبين بالقوة ، لا إعجاب نيتشة بها ، بل استجابة لدعوة الإسلام الذى يرى : أن « المؤمن القوى خير من المؤمن الضعيف » .

وكان لذلك أثره فى نظرة الفيلسوف المسلم إلى الجمال . كان يرى « أن الجلال يفوق الجمال ، بما يتجلى فيه من قوة ، وما يبعث فى النفوس من رهبة . لذلك كان يرى فى الشجاعة التى تتجلى فى ركوب الأخطار جلالا ، ويرى فى سجود الأفلاك للقوة روعة وبهاء . بل ذهب الشاعر إلى أنه هو لا يجب أن يعذب إلا بنار قوية تلتهب التهاباً فقال :

وأرى جمالا فى بهاء أن ترى
فى سجدة للقوة الأفلاك
ولنغمة من دون نار نفخة
ما الحسن إلا بالجلال يحاك
لا أرتضى نار الجزاء ولم تكن
وهاجة ولهيبها درّاك

ومن أجل ذلك نراه لا يعجب بالنهر يساير الأرض ، بل يعجب بنافورة قوية تقذف الماء عاليا فى الهواء .

وخلاصة مذهب إقبال فى الفن الجميل أنه ينبغى أن يصور ذات الفنان : فالذات العاشقة ، المتحررة ، المقدرة نفسها ، تنطلق من قيود هذا العالم المتغير وتتدرج فى سلك الخلود ، وتفلت من سلطان الجبر ، فيكون فيها حراً مثلها .

ويرى إقبال أن الفن الذى يعبر عن قوة الذات وحرقة الحياة ومعاناتها ، الفن الذى يفتح النفس والقلب ، ويبرىء من الخوف والنعم ، ويرفع روح الإنسان ومعنوياته ، هو فن

« حلال » . أما الفن الذى يضعف الذات ويميت القلب ، ولا يقبس من نار الحياة ، فهو فن « حرام » . وهذا يصدق على الشعر والموسيقى والغناء وسائر الفنون .

من أجل هذا كان إقبال ينفر من فنون الرخاوة والمذلة ، ويرى أن الشعر وكل فن أصيل ينبغى أن يكون فى حدة السيف ، ملائما لمعركة الحياة ، مهما تكن صورته : تلك هى النظرة الجوانية إلى الفن عند إقبال ، ولذلك أخذ الشاعر الفيلسوف يحذر المسلمين من الفنون « البرانية » المستعارة ، تلك التى تدعو إلى التطرية والاسترخاء ، والتى توقظ الجسم وتنيم الروح .

والفنان عند إقبال يسعى دائما ، مسوقاً بما فى نفسه من شوق إلى الكمال وعشق للجمال ، إلى أن يخلق — فى ذاته وفى العالم من حوله — مثلا أعلى خالداً(٢١).

* * *

وهكذا يتبين لنا من النظر فى مفهوم الحسن والجمال — فى الفكر الإسلامى — تدرج ألفاظ العربية من الحس الظاهر إلى المعنى الباطن ، ومن الصورة البرانية إلى الدلالة الجوانية . وخير ما نختتم به حديثنا عن الحسن والجمال ما يروى عن الإمام أبى حنيفة — رضى الله عنه — من أنه كان يوماً فى حلقة الدرس بين تلاميذه وكان من عادته أن يجلس بينهم جلسة « مريحة » باسطاً رجليه ، لأنه لم يكن يستطيع أن يثنيها من مرض أو من إعياء . فدخل عليه فى درسه ذات يوم رجل مهيب الطلعة ، أبيض اللحية ، كبير العمامة ، فضم أبو حنيفة رجليه حين وقع بصره عليه ، وواصل درسه لتلاميذه — وكان الدرس فى موعد صلاة الصبح . فما كان من الشيخ الوقور إلا أن قاطع أبا حنيفة سائلا : « ولكن ما العمل إذا طلعت الشمس قبل الفجر ؟ » فكان جواب أبى حنيفة جواباً جوانياً حاسماً ، إذ قال : « العمل أن أبا حنيفة يبسط رجليه ويحمد الله » !

وحق لأبى حنيفة أن يحمد الله وقد وفق إلى أن التقدير الأخلاقى هو الأساس الصحيح للحكم الجمالى .

عثمان أمين
عضو المجمع

---

(٢١) عثمان أمين : « رواد الوعى الإنسانى فى الشرق الإسلامى » ، القاهرة ١٩٦١ ، ص١٤٢ — ١٤٤

رأى فى تفسير الشواذ فى لغة العرب

للدكتور رمضان عبد التواب

كثيرا ، ماتقابلنا فى كتب النحو العربى عبارة : « وهى لغة شاذة[1] » . وقد اجتهد علماء العرب ، فى تعريف هذا الشاذ ، وحصر أمثلته المختلفة[2] ، غير أنهم لم يذكروا شيئا عن الأسباب ، التى تؤدى إلى وقوع الأمثلة الشاذة فى لغة من اللغات .

وقبل أن نعرف شيئا عن أهم الأسباب ، التى يحدث من أجلها الشاذ فى اللغة ، نود أن نؤكد هنا شيئا ، فرغ منه المحدثون من علماء اللغات ، منذ فترة طويلة ، وهو أن اللغة كائن حى ؛ لأنها تحيا على ألسنة المتكلمين بها ، وهم من الأحياء[3] ؛ وهى لذلك تتطور وتتغير بفعل الزمن ، فهى عبارة عن سلسلة متلاحقة الحلقات ، يسلم بعضها إلى بعض ، وكل حلقة منها تتكون من مجموعة من الظواهر المطردة القواعد ؛ لأن كل لغة لابد لها من منطق معين ، حتى تصلح لكى يتفاهم بها أهلها . وهذا المنطق هو ما نطلق عليه اسم : « القواعد المطردة » .

غير أننا نلحظ فى كل حلقة من حلقات التطور اللغوى[4] ، أمثلة شاذة[5] ، عن تلك القواعد المطردة . ويرجع السبب فى وجودها فى اللغة ، فى غالب الأحيان ، إلى واحد من ثلاثة أمور : فإما أن تكون تلك الشواذ ، بقايا حلقة قديمة ، ماتت واندثرت ،

---

(١) انظر مثلا : شرح ابن عقيل ١/٧١، ١/٧٥، ١/٧٩، ١/١٢٤ ، ١/١٣٠، ١/٢٠٦ ، ١/٢٧١ ، ١/٤٢٦ ، ٢/١٢ ، ٢/٣٨ ، ٢/١٨٨ ومعانى القرآن للزجاج ١/٥٥ والعينى على هامش الخزانة ٤/٩٤ والمرتجل لابن الخشاب ٢٦ وغير ذلك .

(٢) انظر فى ذلك : الخصائص ١/٩٦ ، ١/١١٦ ، ١/٢٦٦ والاقتراح ٢٠ والأشباه والنظائر ١/٢١٤ والمزهر ١/٢٢٦

(٣) انظر مثلا: ماكتبه « يسبرسن » . O. Jespersen عن « حياة اللغة » فى مقدمة كتابه : Die Sprache

(٤) التطور اللغوى لايعنى عند علماء اللغة المحدثين أكثر من التغير من حالة إلى حالة ، فكلمة التطور ترادف عندهم كلمة التغير ، ولا تدل على ارتقاء الظاهرة اللغوية بحال من الأحوال .

(٥) المراد بالشذوذ هنا هو عدم الاطراد . ولا يرتبط ذلك عند المحدثين من علماء اللغات بحسن أو قبح .

وهو مانسميه نحن : « الركام اللغوى للظواهر المندثرة فى اللغة » .

وإما أن يكون هذا الشاذ بداية تطور جديد ، لظاهرة من الظواهر ، تسود حاقة تالية ، وتقضى على سلفها فى الحلقة القديمة . وإما أن يكون ذلك الشاذ ، شيئا مستعاراً من نظام لغوى مجاور .

وكل مثال شذ لسبب من الأسباب الثلاثة السابقة ، على القواعد المطردة فى حلقة من حلقات التطور اللغوى ، إنما كان مطردا فى بيئته ، ومتوافقا مع القواعد السائدة فى تلك البيئة ؛ فالركام اللغوى ، إنما كان أمرا مطردا فى تلك الحلقة ، التى بادت واندثرت . وبدايات التطور فى ظاهرة من ظواهر اللغة ، نراها سائدة مطردة بعد ذلك فى حلقتها الجديدة ، التى آلت إليها لغة من اللغات . وكذلك تلك الأمثلة المستعارة فى أية لغة ، من نظام لغوى مجاور ، هى شاذة هنا ، غير أنها قد تكون مطردة تمام الاطراد ، فى ذلك النظام اللغوى المجاور .

واصطلاح « الركام اللغوى » اصطلاح صنعناه نحن ، قياسا على مصطلح « الركام الحجرى » ؛ ذلك المصطلح الجغرافى ، الذى يعنون به تلك الأحجار ، التى تجرفها السيول والانهيارات الثلجية ، من مكان إلى مكان .

أما نحن فنعنى بمصطلحنا : « الركام اللغوى » بقايا الظواهر اللغوية المندثرة ؛ لأننا نعتقد أن الظواهر اللغوية الجديدة ، لاتمحو الظاهرة القديمة بين يوم وليلة ، بل تسير معها جنبا إلى جنب مدة من الزمن ، قد تطول وقد تقصر ، وهى حين تتغلب عليها ، لاتقضى على أفرادها قضاء مبرما ، بل يتبقى منها بعض الأمثلة التى تصارع الدهر ، وتبقى على مر الزمن .

ومن أمثلة ذلك : مراحل تطور الأفعال المعتلة فى اللغة العربية ، وأخواتها اللغات السامية ؛ فقد تركت بعض هذه المراحل ركاما لغويا فى تلك اللغات هنا وهناك . ونعنى بالأفعال المعتلة : ماكان منها (أجوف) مثل : قال ، وباع ، وخاف ، وطال . أو (ناقصا) ؛ مثل : دعا ، وقضى . أو من نوع (اللفيف المقرون) ؛ مثل : رَوَى ، وهوى ؛ فإن كل هذه الأفعال ، وما شابهها بصورتها التى ذكرناها هنا ، تعد آخر مرحلة من مراحل تطورها فى اللغات السامية .

أما أولى هذه المراحل ؛ فإنها كانت : قَوَلَ ، وبَيَع ، وخَوِفَ ، وطَوُلَ ، ودَعَوَ ، وقَضَيَ ، ورَوَيَ ، وهَوِيَ ، على نمط الصحيح تماما . وهذه المرحلة بقيت كما هى فى الحبشية ، فى بعض الأفعال الجوفاء ، وفى كل الأفعال الناقصة ، أو من نوع اللفيف المقرون[1] ؛ مثال الأجوف فيها :

dayana ዳየነ « دان » ؛

bayana በየነ « تحقق ». ومثال

الناقص : sahawa ጸሐወ

ramaya ረመየ « صحا » ؛

« رمى » . ومثال اللفيف المقرون :

dawaya ደወየ « مرض » ؛

rawaya ረወየ « رَوِيَ » .

وقد بقيت من هذه المرحلة ، عدة أفعال فى العربية ؛ مثل : « عَوِرَ » بمعنى : فقد إحدى عينيه ؛ و « حَوِرَ » ، والحَوَرُ : نقاء بياض العين واشتداد سوادها ؛ و « هَيِفَ » بمعنى : ضَمُرَ بطنه ؛ و« استحوذ » فى مثل قوله تعالى : « استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله » (المجادلة ١٩/٥٨) ، و « استَنْوَقَ الجَمَلُ » ، وهو مثل عربى ، يقال إن « طرفة بن العبد » هو أول من قاله ، حين سمع « المتلمس » ينشد شعرا له ، ويقول فيه :

وقد أتناسى الهمَّ عند احتضاره

بناج عليه الصَيْعَرِيَّة مِكْدَمِ

والصيعرية : سمة للنوق ، فجعلها المتلمس للجمل ؛ وسمعه طرفة ينشد البيت ، فقال : استنوق الجمل ، فضحك الناس ، وسارت مثلا[2] .

أما المرحلة الثانية فى تطور هذه الأفعال المعتلة ، فهى مرحلة التسكين ، أو ضياع الحركة بعد الواو والياء للتخفيف ، فيصبح الفعل على نحو: قَوْلَ ، وبَيْعَ ، وخَوْفَ ، وقَضْيَ ، ورَمْيَ . . . إلخ .

وقد فطن العلامة « ابن جنى » بحسه اللغوى ، إلى ضرورة وجود هذه المرحلة ، فى طريق تطور الأفعال المعتلة ؛ فقال : « ومن ذلك قولهم : إن أصل قام : قوم ، فأبدلت الواو ألفا ، وكذلك : باع ، أصله : بَيَعَ ، ثم أبدلت الياء ألفا ، لتحركها وانفتاح ماقبلها . وهو لعمرى كذلك ، إلا أنك لم تقلب واحدا من الحرفين إلا بعد أن أسكنته استثقالا لحركته ، فصار إلى : قَوْمَ وبَيْعَ[3] » .

---

(١) انظر : Dillmann, Grammatik der äthiopischen Sprache, S. 163-165

(٢) انظر : الصناعتين ، لأبى هلال العسكرى ٩٢

(٣) الخصائص ٤٧١/٢-٤٧٢ وانظر كذلك : شرح مراح الأرواح ١٢٢

وقد بقيت هذه المرحلة عند قبيلة طيىء ؛ فقد روى لنا عنها أنها تقول مثلا: «حُبْلَيْ» و «أفْعَيْ» و «هُدَيْ» وماشابه ذلك ، فى الوصل والوقف : (١) وأغلب الظن أن الراجز الذى قال :

وفرجٍ منكِ قريبٍ قد أتَيْ

وزميله الذى قال :

يمنعهنَّ اللهُ ممن قد طَغَيْ

إنما كانا من شعراء هذه القبيلة كذلك (٢) .

ولعل هذه الظاهرة كانت شائعة عند قبيلة « هذيل » كذلك ؛ لأنهم كانوا عندما يضيفون المقصور إلى ياء التكلم ، فى مثل : « هُدَايَ » و «هَوَايَ» وغيرهما ، يقولون: هُدَيَّ (= هُدَيْ + يَ) ، وهَوَيَّ (= هَوَيْ + يَ) وغير ذلك . وعلى لغتهم جاء قول أبى ذؤيب الهذلى :

سبقوا هَوَيَّ وأعنقوا لهواهمُ

فتُخُرِّموا ولكلِّ جنبٍ مصرعُ (٣)

كما أننا نلاحظ أن تسكين الوسط للتخفيف روى لنا فى العربية كثيراً ، وقالوا عنه إنه « لغة بنى بكر بن وائل ، وأناس كثير من تميم (٤) » كما يروى عن قبيلة ربيعة كذلك. (٥)

ومن أمثلته قول القطامى :

إذا هَدَرَت شقاشِقُهُ ونَشْبَتْ

له الأظفار تُرْكَ له المُدَارُ (٦)

وقول القطامى كذلك :

ألم يُخْزَ التفرُّق جُنْدَ كسرى

ونُفْخُوا فى مدائنهم فطاروا (٧)

وقول الأخطل :

وماكلُّ مغبونٍ ولو سَلْفَ صَفْقَهُ

براجعٍ ماقد فاته بِرِدَادِ (٨)

وقول الأخطل كذلك :

فان أهجُه يَضْجَرْ كماضَجْرَ بازلٌ

من الأدم دَبْرَتْ صفحتاه وغاربُهْ (٩)

وقول الشاعر :

وقالوا ترابِيٌّ فقلت صدقتمُ

أبى من تراب خَلْقَهُ الله آدما (١٠)

---

(١) انظر : كتاب سيبويه ٢/٢٨٧ ومعانى القرآن للزجاج ١/٨٧

(٢) انظر : المنصف لابن جنى ١/١٦٠ ومعانى القرآن للزجاج ١/٨٧

(٣) شرح ديوان الهذليين ١/٧ وانظر معانى القرآن للزجاج ١/٨٧

(٤) انظر : شرح شواهد الشافية ٤/١٥ (٥) انظر : الصاهل والشاحج ٤٤٠ ، ٤٨٦ ، ٦٦٦

(٦) ديوانه ق ٥٧/٢٩ ص ٨٦ وانظر البيت برواية أخرى فى : الصاهل والشاحج ٤٤٠

(٧) شرح شواهد الشافية ٤/١٥ وفى ديوانه ق ٣٩/٢٩ ص ٨٤ : « وأجلوا عن مدائنهم » وفى هامشه عن إحدى نسخ الديوان الخطية : « ونفخوا » .

(٨) ديوانه ص ١٣٧ وشرح شواهد الشافية ٤/١٨ ورسالة الغفران للمعرى ٣١٢ والخصائص ٣/٣٣٨ وشرح التصريف الملوكى ٣٢

(٩) ديوانه ص ٢١٧ والكامل للمبرد ٣/١٧٧ والصاهل والشاحج ٤٨٦ وإصلاح المنطق ٣٦ وشرح الملوكى ٣١

(١٠) البيت فى أمثال أبى عكرمة ١٢٨ مع مصادر أخرى فى هامشه .

وقول الآخر :

فإن النبيذ الصَّرد إن شُرْبَ وحده

على غير شئ أحرق الكَبْدَ جُوعُها[1]

وقول أبى خراش الهذلى :

ولحمِ امرئ لم تطعم الطيرُ مثلَه

عشيةَ أمسى لا يبينُ من البَكْمِ[2]

وقول الشاعر :

ألا ياليتها لُدْغَتْ

وأدْعَى كَيْمَ ذى أَرْقِى[3]

وقول الآخر :

وأحفظُ من أخى ماحَفْظَ منى

ويكفيني البلاء إذا بلوتُ[4]

وقول أبى النجم العجلى :

لو عُصْرَ منها البانَ والمسكُ انعصرْ[5]

وقوله كذلك :

حتى إذا مارَضْيَ من كمالها[6]

وقول الراجز :

رُجْمَ به الشيطانُ فى هوائه[7]

وقول الآخر :

قالت أراه دالفاً قد دُنْيَ لَهْ

ومن أمثال العرب قولهم « لم يُحْرَم من فُصْدَ له[9] » .

والمرحلة الثالثة فى تطور الأفعال المعتلة ، هى تلك المرحلة التى تسمى فى عرف اللغويين المحدثين : « انكماش الأصوات المركبة » Kontraktion der Diphthonge والأصوات المركبة فى العربية هى : الواو والياء المسبوقتان بالفتحة ، فى مثل : قوْل و « بيت » ، فإن الملاحظ فى تطور اللغات، هو انكماش هذه الأصوات ، فتتحول الواو المفتوح ماقبلها إلى ضمة طويلة ممالة ، كقولنا فى اللهجة المصرية مثلا : yōm و nōm و sōm بدلا من : « يَوْم » و « نَوْم » و « صَوْم » ، وكذلك تنكمش الياء المفتوح ما قبلها ، فتتحول إلى كسرة طويلة ممالة ، كقولنا فى اللهجة المصرية مثلا :

bēt و lēl و zēt «بدلا من : « بَيْت » و « ليل » و « زيت » وغير ذلك .

وهذه المرحلة هى الشائعة فى اللغة الحبشية ، فى الأفعال الجوفاء[11] ، ففيها

---

(١) الصاهل والشاحج ٤٤٠

(٢) شرح ديوان الهذليين ٣/ ١٣٤٥ وشرح شواهد الشافية ٤/١٨

(٣) الصاهل والشاحج ٤٨٦ (٤) مايجوز للشاعر فى الضرورة ، للقزاز القيروانى ٨٢

(٥) شرح شواهد الشافية ٤/١٥ وإصلاح المنطق ٣٦ (٦) الصاهل والشاحج ٦٦٦

(٧) إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ٨

(٨) التمام فى تفسير أشعار هذيل ٢٢٣ واللسان (دنا) ١٨/٣٠٠

(٩) انظر : كتاب الأمثال لمؤرج السدوسى ٥٠ مع مصادر أخرى فى هامشه .

(١٠) انظر : C. Brockelmann, Syrische Grammatik 32 ff.

(١١) انظر : F. Praetorius, Aethiopische Grammatik 79

مثلا : ḳōma ቆመ «قام» ، šēṭa ሤጠ «باع» وغير ذلك . كما توجد هذه المرحلة أيضا ، فى اللهجات العربية التى تُميل ، فى مثل قوله تعالى : «والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى» فى قراءة من أمال[1] . وفى ذلك يقول الزجاج : «والإمالة إلى الكسر ، لغة بنى تميم وكثير من العرب . ووجهها أنها الأصل فى ذوات الياء ، فأميلت لتدل على ذلك[2] » .

أما المرحلة الرابعة والأخيرة فى تطور تلك الأفعال المعتلة ، فتتمثل فى التحول من الإمالة إلى الفتح الخالص ، ذلك أن الحركة الممالة الناتجة من انكماش الصوت المركب ، كثيرا ما تتطور فى اللغات المختلفة فتتحول إلى فتحة طويلة[3] ، فمثلا كلمة «فأيْنَ» تطورت بعد سقوط الهمز منها إلى «فين» fēn ، بدلا من «فَيْن» ، وفى بعض اللهجات : «وين» wēn المتطورة عن : «وَيْن» بعد سقوط الهمزة من «وأين» . غير أننا نسمع بعض أهالى مصر العليا ، ينطقون الكلمة الأولى بالفتح الخالص ؛ فيقولون : «فان» بدلا من : «فين» fēn الشائعة فيما عدا ذلك فى بلاد مصر ، أى أن التطور فى هذا الصوت المركب ، كان على النحو التالى : ay → ē → ā

وهذا التطور الأخير ، هو الذى وصلت إليه العربية ، فى مثل : «قام» و«باع» «وخاف» و«دعا» و«قضى» و«رمى» كما وصلت إليه اللغة العبرية فى مثل :

שָׂת	šāṯ	«وضع»
רָם	rām	«ارتفع»
גָּר	gār	«سكن»
עָשָׂה	ʿāsā	«صنع»
עָנָה	ʿānā	«أجاب»
גָּלָה	gālā	«جلا» .

وإلى مثل ذلك وصلت اللغة الآرامية ، فى نحو :

ܩܳܡ	ḳām	«قام»
ܚܳܛ	ḥāṭ	«خاط»
ܣܳܡ	sām	«وضع»
ܪܡܳܐ	rmā	«رمى»
ܒܢܳܐ	bnā	«بنى»
ܩܪܳܐ	ḳrā	«دعا / سمى»

(١) انظر : التيسير فى القراءات السبع ٢٢٣ (٢) معانى القرآن للزجاج ١ / ١٤٤
(٣) انظر : التطور اللغوى وقوانينه ١٣٥

وقد حدث مثل ذلك فى لغة طيء ، فى الأفعال المعتلة المكسورة العين فى الماضى كذلك ، مثل قولهم ، « رَضَا » فى : « رَضِيَ » ، و « فَنَا » فى « فَنِيَ » و « هُدَا » فى « هُدِيَ » ، وغير ذلك[1] .

تلك هى مراحل تطور الأفعال المعتلة. وقد رأينا كيف خلفت تلك المراحل « ركاما لغويا » فى العربية الفصحى ، واللغات السامية ، واللهجات العربية المختلفة . ومن كل ذلك نرى أن مايقوله نحاة العربية ، من أن (قال) مثلا ، أصلها : (قَوَلَ) صحيح ، بصرف النظر عن تعليلهم هذا ، بتحرك الواو وانفتاح ماقبلها ، وإن كان « ابن جنى » مثلا ، يزعم أن ذلك الأصل لم يوجد فى العربية يوماً ما ؛ إذ عقد فى « الخصائص » بابا سماه : « باب مراتب الأشياء وتنزيلها تقديرا وحكما لا زمانا ووقتا » ، وقال فيه : « هذا الموضع كثير الإبهام لأكثر من يسمعه ، لاحقيقة تحته ، وذلك كقولنا : الأصل فى قام : قَوَمَ ، وفى باع : بَيَعَ . . . وفى استقام : استَقْوَمَ . فهذا يوهم أن هذه الألفاظ ، وما كان نحوها — مما يُدَّعى أن له أصلا يخالف ظاهر لفظه — قد كان مرّة يقال ، حتى إنهم كانوا يقولون فى موضع قام زيد : قَوَمَ زيد ، وكذلك : نَوِمَ جعفر ، وطَوُلَ محمد . . : وليس الأمر كذلك ، بل بضده ؛ وذلك أنه لم يكن قط مع اللفظ به ، إلا على ما تراه وتسمعه . وإنما معنى قولنا إنه كان أصله كذا : أنه لو جاء مجيء الصحيح ولم يُعَلَّل ، لوجب أن يكون مجيئه على ماذكرنا ؛ فأما أن يكون استعمل وقتا من الزمان كذلك ، ثم انصرف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ ، فخطأ لا يعتقده أحد من أهل النظر[2] » .

ويحاول ابن جنى أن يؤكد فكرته تلك مرة أخرى ، فى كتابه : « سر صناعة الإعراب » ، غير أنه يعود فيعترف بأن الظاهرة اللغوية القديمة ، قد تبقى منها أمثلة تعين على معرفة الأصل ، وهو مانسميه هنا : « الركام اللغوى » ، يقول ابن جنى : « فبهذا ونحوه استدل أهل التصريف ، على أصول الأشياء المغيَّرة ، كما استدلوا بقوله عز اسمه : استحوذ عليهم الشيطان ، على أن أصل استقام : استَقْوَمَ ، وأصل استباع : استَبْيَعَ ، ولولا ما ظهر من هذا ونحوه ، لما أقدموا على القضاء بأصول هذه الأشياء ، ولما جاز ادعاؤهم إياها[3] » .

وهكذا نرى ابن جنى ، لا يريد أن يعترف بوجود « الأصل القديم » لهذه الظاهرة فى الواقع اللغوى ، غير أنه حين عثر على مثال من « الركام اللغوى » وهو قوله تعالى : « استحوذ عليهم الشيطان » ، اضطر إلى الاعتراف به .

* * *

(١) انظر : كتاب سيبويه ٢/٢٩٠ وخزانة الأدب ٤/١٤٩ (٢) الخصائص ١ / ٢٥٦

(٣) سر صناعة الإعراب ١/ ١٩٤ كما يقول المبرد فى المقتضب ٢ / ٩٧ : « وقد يجىء فى الباب الحرف والحرفان على أصولهما ، وإن كان الاستعمال على غير ذلك ، ليدل على أصل الباب ، فن ذلك : استحوذ عليهم الشيطان ، وأغيلت المرأة » .

ومن أمثلة « الركام اللغوى » كذلك ، مانعرفه من إلحاق الفعل علامة تثنية أو جمع ، فى بعض ماروى لنا من أمثلة فى العربية ؛ فمن المعروف فى العربية الفصحى ، أن الفعل يجب إفراده دائما ، حتى وإن كان فاعله مثنى أو مجموعا ، أى أنه لاتتصل به علامة تثنية ولاعلامة جمع ، للدلالة على تثنية الفاعل أو جمعه ؛ فيقال مثلا : « قام الرجل » و « قام الرجلان » و « قام الرجال » بإفراد الفعل : « قام » دائما ؛ إذ لايقال فى الفصحى مثلا : « قاما الرجلان » ولا « قاموا الرجال » .

وعلى هذا النحو ، جاءت جمهرة الجمل الفعلية فى القرآن الكريم ؛ يقول الله تعالى مثلا : « وكأيّن من نبيّ قاتل معه ربّيّون كثير » (آل عمران ٣ / ١٤٦) ولم يقل : قاتلوا معه . كما قال جل شأنه : « إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا » (آل عمران ٣ / ١٢٢) ولم يقل : همّتا طائفتان .

تلك هى القاعدة المطردة فى العربية الفصحى ، شعرًا ونثرًا . غير أنه قد وردت فى كتاب الله تعالى بعض آيات ، لحق الفعل فيها علامة جمع للفاعل المجموع ؛ كقوله تعالى : « ثم عَمُوا وصَمُّوا » (المائدة ٥/ ٧١) وقوله عز وجل : « وأسرُّوا النجوى الذين ظلموا » (الأنبياء ٢١ / ٣) .

وقد أكثر النحويون والمفسرون وعلماء اللغة العرب ، القول فى تخريج هاتين الآيتين الكريمتين ؛ فقد قال الإمام القرطبى ، فى تفسير الآية الأولى مثلا : « ثم عموا وصموا كثير منهم ، أى عَمِىَ كثيرٌ منهم وصَمَّ ، بعد تبيُّن الحق لهم بمحمد عليه السلام ، فارتفع (كثير) على البدل من الواو ، كما تقول : رأيت قومك ثلثيهم . وإن شئت كان على إضمار مبتدأ ، أى العُمْىُ والصُّمُّ كثير منهم . ويجوز أن يكون على لغة من قال : أكلونى البراغيث[1] » .

كما قال فى الآية الثانية : « وأسروا النجوى الذين ظلموا » ، أى تناجوا فيما بينهم بالتكذيب ، ثم بين من هم فقال : الذين ظلموا ، أى الذين أشركوا ، فالذين ظلموا بدل من الواو فى (أسرّوا) ، وهو عائد على (الناس) المتقدم ذكرهم . قال المبرد : وهو كقولك : إن الذين فى الدار انطلقوا بنو عبد الله ، فبنو بدل من الواو فى : انطلقوا . وقيل : هو رفع على الذم ، أى هم الذين ظلموا . وقيل : على حذف القول ، أى يقول الذين ظلموا . وقول رابع : أن يكون منصوبا بمعنى : أعنى الذين ظلموا . وأجاز الفراء أن يكون خفضا بمعنى اقترب للناس الذين ظلموا حسابهم ؛ فهذه خمسة أقوال . وأجاز الأخفش الرفع على لغة من قال : أكلونى البراغيث ، وهو حسن . وقال الكسائى : فيه تقديم وتأخير ، ومجازه : والذين ظلموا أسروا النجوى[2] » .

---

(١) تفسير القرطبى ٦ / ٢٤٨

(٢) تفسير القرطبى ١١ / ٢٦٨ وانظر : معانى القرآن للفراء ١ /٣١٦

تلك هى آراء المفسرين والنحاة واللغويين العرب ، فى هذه الظاهرة، وهم فيها مقلّبون لكل الأوجه الممكنة فى العربية ، من التخريج والتأويل . غير أن مقارنة اللغات السامية أخوات العربية ، تؤدى إلى معرفة أن الأصل فى تلك اللغات ، أن يلحق الفعل علامةُ التثنية والجمع للفاعل المثنى والمجموع ، كما تلحقه علامة التأنيث عندما يكون الفاعل مؤنثا سواء بسواء[1] .

ففى اللغة العبرية مثلا :

וַיָּמֻתוּ גַם־שְׁנֵיהֶם

מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן

وقراءته :

(2) wayyāmōtū gam šnēhem

maḥlōn wkilyōn

وترجمته الحرفية : « فماتا كلاهما محلون وكليون » . ومثل ذلك أيضا فيها :

לֹא יָקֻמוּ רְשָׁעִים

בַּמִּשְׁפָּט

(3) lō yāḳōmū

rśāʿīm bammišpāṭ

وترجمته الحرفية : « لايقومون الأشرار بالعدل » :

ومثل ذلك فى الآرامية فى مثل :

ܕܠܡܐ ܢܓܘܪܘܢ

ܐܢܫܐ ܐܚܪܢܐ ܒܐܢܬܬܟ

dalmā ngōrōn

(4) ḥrāne battāk

وترجمته الحرفية : « لئلا يزنوا الآخرون بامرأتك » :

وكذلك الحال فى الحبشية فى نحو :

ወሖሩ፡ አሕዛብ

(5) wahōrū ʾaḥzāb

---

(١) هذا على العكس مما يراه بروكلمان (Grundriss II 173) من أن ظواهر المطابقة تختلف فى كل لغة من اللغات السامية ، كاختلاف نظام الجملة فيها ، وأننا لا نستطيع إرجاع إحدى استعمالاتها فى هذين الأمرين إلى السامية الأم .

(٢) سفر روث ١/٥

(٣) سفر المزامير ١/٥

(٤) أحيقار حكيم من الشرق الأدنى القديم ١/٣٣

(٥) انظر : F, Praetorius, Aethiopische Grammatik, Chrestomathia 41

وترجمته الحرفية: « فعادوا الشعوب »[1].
ومثل ذلك أيضا فيها :

ወበዝኁ፡ወልዶሙ

wabazhū weludōmū

وترجمته الحرفية : « وكثروا أطفالهم » :

وقد تخلصت العربية الفصحى ، من هذه الظاهرة رويداً رويداً ، غير أن بقاياها ظلت حية عند بعض القبائل العربية القديمة ، كما بقيت بعض أمثلتها فى الفصحى ، وهو مانسميه هنا « الركام اللغوى » . وتعرف هذه الظاهرة عند النحاة العرب ؛ بلغة « أكلونى البراغيث » ، وقد عرفت عندهم بهذا الاسم ؛ لأن سيبويه هو أول من مثل لها فى كتابه ، واختار هذا المثال ؛ فقال : « فى قول من قال : أكلونى البراغيث[2]» كما قال فى موضع آخر : « ومن قال : أكلونى البراغيث ، قلت على حد قوله : مررت برجل أعورين أبواه[3] » : وإن كان قد ضرب لهذه الظاهرة أمثلة أخرى فى كتابه ، فقال : « واعلم أن من العرب من يقول : ضربونى قومك وضربانى أخواك ، فشبهوا هذه بالتاء ، التى يظهرونها فى : قالت فلانة ، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة ، كما جعلوا للمؤنث علامة ، وهى قليلة[4] » .

وقد حكيت هذه اللغة عن قبيلة « بلحارث ابن كعب » كما حكاها أهل البصرة عن قبيلة « طيئ » . وبعض النحاة يحكيها عن قبيلة « أزد شنوءة[5] » . وقد بقيت هذه الظاهرة شائعة فى كثير من اللهجات العربية الحديثة ؛ كقولنا مثلا فى لغة الخطاب فى مصر : « ظلمونى الناس » و « لامونى العواذل » و « زارونا الجيران » وغير ذلك . كما بقيت بعض أمثلتها فى القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، واحتفظ به الكثير من أبيات الشعر العربى القديم :

أما القرآن الكريم ، فقد سبق الحديث عما فيه من أمثلة هذه الظاهرة . ومما جاء فى الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار[6] » بدلا من : تتعاقب فيكم ملائكة ، وإن كان بعض العلماء يرى فى هذا الحديث أنه مختصر من حديث طويل ، وأن الواو فيه ضمير يعود على اسم ظاهر متقدم ، وليس

---

(١) انظر : F, Praetorius, Aathiopische Grammatik, Chrestomathia 42

(٢) كتاب سيبويه ١/٥

(٣) كتاب سيبويه ١/٢٣٧

(٤) كتاب سيبويه ١/٢٣٦

(٥) انظر : الجنى الدانى للمرادى ١٧١

(٦) انظر : مغنى اللبيب ٢/٣٦٥ والقاموس المحيط (الواو) ٤/٤١٣ وبصائر ذوى التمييز ٥/١٤٦

علامة جمع ، وأن أصل الحديث : « إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم ، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار »[1]. وقد وردت هذه الظاهرة فى بعض أحاديث الصحابة والتابعين. كما فى قول الحسن البصرى ، يصف طالب العلم : « قد أوكدتاه يداه ، وأعمدتاه رجلاه »[2] .

أما أبيات الشعر القديم ، التى وردت فيها هذه الظاهرة ، فما أكثرها فى دواوين الشعر العربى . ومن أمثلة ذلك قول عمرو بن ملقط الطائى ، وهو شاعر جاهلى :

ألفيتا عيناك عند القفا
أولى فأولى لك ذا واقيه[3]

بدلا من : ألفيت عيناك . ومثله قول أمية بن أبي الصلت .

يلوموننى فى اشتراء النخيل
أهلى فكلهم يعذل[4]

بدلا من : يلومنى أهلى : وكذلك قول أبي عبد الرحمن العتبى :

رأين الغوانى الشيب لاح بعارضى
فأعرضن عنى بالخدود النواضر[5]

أى : رأت الغوانى . كما يقول الفرزدق :

ولكن دَيَافِيٌّ أبوه وأمه
بحَوْرَان يعصرن السليط أقاربُه[6]

أى : يعصر أقاربه . ويقول عبيد الله بن قيس الرقيات :

تولى قتال المارقين بنفسه
وقد أسلماه مُبعدٌ وحميمُ[7]

أى : أسلمه مبعد وحميم . ويقول كذلك :

فإن نَفْنَ لا يبقوا أولئك بعدنا
لذى حُرمة فى المسلمين حريم[8]

أى : لا يبقَ أولئك . وكذلك يقول عروة بن الورد :

دعينى للغنَى أسعى فإنى
رأيت الناس شرُّهم الفقيرُ
وأبعدُهم وأهونهم عليهم
وإن كانا له نسبٌ وخيرُ[9]

---

(١) انظر : شرح الأشمونى على الألفية ٤٨/٢

(٢) انظر : الفائق للزمخشرى ٧٣/٣ والنهاية لابن الأثير ٢٩٧/٣ ولسان العرب (عمد) ٢٩٦/٤ وانظر أحاديث أخرى فى إعراب الحديث للعكبرى ٢٨ ، ٣٩

(٣) شرح شواهد المغنى ١١٣ وأمالى ابن الشجرى ١٣٢/١ وشرح ديوان أبي تمام ١٠/٣

(٤) ديوانه ص ١٦ والدرر اللوامع ١٤٢/١ وأمالى ابن الشجرى ١٣٣/١ وشرح التصريح ٢٧٦/١ وهمع الهوامع ١٦٠/١ وإعراب الحديث للعكبرى ٤٠ وفى شرح شواهد المغنى ٢٦٥ : « عزاه السخاوى فى المفصل إلى أحيحة بن الجلاح » .

(٥) العينى على هامش الخزانة ٢٧٣/٢

(٦) ديوانه ص ٥٠ وكتاب سيبويه ١ /٢٣٦ وأمالى ابن الشجرى ١ / ١٣٣ وشرح ديوان أبي تمام ٢٢٤/١ وإعراب الحديث للعكبرى ٢٩ ، ٤٠ وشرح ابن يعيش ٨٩/٣ وهمع الهوامع ١ / ١٦٠

(٧) ديوانه ق ٣٥ / ٢ ص ١٩٦ وأمالى ابن الشجرى ١ / ١٣١ وشرح التصريح ١ /٢٧٧ وهمع الهوامع ١٦٠/١

(٨) ديوانه ق ٣٥ / ٨ ص ١٩٧

(٩) ديوانه ص ٩١ وشرح التصريح ٢٧٧/١

أى : كان له نسب وخير . ومثله قول مجنون ليلى :

ولو أحدقوا بى الإنس والجن كلهم
لكى يمنعونى أن أجيئك لجيتُ[1]

أى : ولو أحدق الإنس والجن . ومثله قول الشاعر :

نصروك قومى فاعتززت بنصرهم
ولو أنهم خذلوك كنت ذليلا[2]

أى : نصرك قومى . ومثله أيضاً قول الآخر :

نُسيا حاتم وأوس لون فا
ضت عطاياك يا بن عبد العزيز[3]

أى : نسى حاتم وأوس .

وغير ذلك كثير فى الشعر العربى القديم : وقد استمرت هذه الظاهرة فى أشعار المولدين من الطائيين وغيرهم ؛ فها هو أبو تمام الطائى ، يمتلىء ديوان شعره بالأبيات التى جاءت على هذه اللغة ، مثل قوله :

شجىً فى الحشى تردادُه ليس يفتر
به صُمْنَ آمالى وإنى لمفطر

وقد قال عنه أبو العلاء المعرى فى هذا الموضع[4] : « يبين فى كلام الطائى أنه كان يختار إظهار علامة الجمع فى الفعل ، مثل قوله : صمن آمالى : ولو قال : صام آمالى ، لاستقام الوزن . وقد جاء بمثل ذلك فى غير هذا الموضع » .

وقد جاءت بعض أمثلة هذه الظاهرة فى شعر المتنبى ؛ فمن ذلك قوله :

ورمى وما رمتا يداه فصابنى
سهم يعذّب والسهام تريح[5]

ويبدو أن هذه الظاهرة كانت شائعة فى عصر الحريرى (المتوفى سنة ٥١٦ هـ) الذى عدّها من اللحن[6] ، وردّ عليه الشهاب الخفاجى فقال : « وليس الأمر كما ذكره ؛ فإن هذه لغة قوم من العرب ، يجعلون الألف والواو حرفى علامة للتثنية والجمع ، والاسم الظاهر فاعلا . وتعرف بين النحاة بلغة أكلونى البراغيث ؛ لأنه مثالها الذى اشتهرت به ، وهى لغة طيىء ، كما قاله الزمخشرى : وقد وقع منها فى الآيات ، والأحاديث ، وكلام الفصحاء ، مالا يحصى »[7] .

* * *

ومن « الركام اللغوى » كذلك : مجىء ما تصرف من « أفْعَلَ » بالهمزة ، فى مثل قول ليلى الأخيلية :

تدلّت على حصٍّ ظماء كأنها
كرات غلام فى كساء مؤرنب[8]

---

(١) ديوانه ق ٥٨ / ٤ ص ٧٤
(٢) شواهد التوضيح لابن مالك ١٩٢
(٣) شواهد التوضيح لابن مالك ١٩٢
(٤) شرح الديوان للخطيب التبريزى ٢/٢١٤
(٥) ديوانه ص ١٦٥ وأمالى ابن الشجرى ١/١٣٣
(٦) درة الغواص ٦٥
(٧) شرح درة الغواص للخفاجى ١٥٢
(٨) ديوانها ق ٤/٢١ ص ٥٦ والمنصف ١/١٩٢

وقول الراجز :

وصاليات ككما يُؤَثْفَين[1].

وقول الآخر :

فإنه أهل لأن يُؤَكْرَمَا[2] :

وقد تخلصت العربية الفصحى من الهمز ، فى هذه الأمثلة وما شابهها ، بسبب ما يسمى « كراهة توالى الأمثال فى أبنية العربية » . وتتحقق هذه الكراهة فى الأصل فى المضارع المسند إلى ضمير المتكلم ، إذا الأصل فيه : « أؤكرم » فصار بعد حذف أحد المقطعين المتماثلين : « أكرِمُ » ثم حملت باقى صيغ المضارعة والتصاريف الأخرى على هذه الصيغة ، طرداً للباب على وتيرة واحدة[3]. ومع ذلك بقيت من « الركام اللغوى » لهذه الظاهرة ، تلك الأمثلة السابقة .

وإذا كانت العربية الفصحى ، قد آثرت تطبيق نظرية « المخالفة النوعية بين الحركات » فى جمع المؤنث السالم ، الذى ينصب بالكسرة بدلا من الفتحة[4] ، فإن الأصل وهو النصب بالفتحة ، قد بقى لنا فى شىء من الركام اللغوى ، فيما روى لنا عن أبى خيرة الأعرابى ، أنه قال : « استأصل الله عِرْقاتَهم »[5] وفيما رواه الكوفيون عن بعض العرب من قولهم : سمعت لغاتَهم ، وقول الرياشى : سمعت بعض العرب يقول : أخذت إراتَهم[6]

* * *

ولعل من هذا « الركام اللغوى » كذلك ، ما وصل إلينا من نصب الجزأين بعد « ليت » ، فى مثل قول عبد الله بن مسلم الهذلى :

لكنه شاقه أن قيل ذا رجبٌ
ياليت عدة دهرى كلّه رجبا[7]

وقول العجاج :

ياليت أيامَ الصِّبا رواجعا[8]

وقول الشاعر :

ألا ياليتنى حَجَراً بوادٍ
أقام وليت أمى لم تلدنى[9]

ومن ذلك أيضاً قولهم فى الأمثال : « ليت القِسِىَّ كلها أرجُلا »[10] . ويقال إن

(١) المنصف لابن جنى ١٩٢/١

(٢) الإنصاف ٧ ، ٤٨ ، ٤٦١ والمنصف ٣٧/١ ، ١٩٢/١

(٣) انظر مقالتنا : كراهة توالى الأمثال فى أبنية العربية ٢١/١٩

(٤) انظر : فقه اللغات السامية ٧٨ (الفقرة ١٤١) .

(٥) انظر : الخصائص ٣٨٤/١ ، ٣٠٤/٣

(٦) انظر : منهج السالك لأبى حيان ١١

(٧) مجالس ثعلب ٤٠٧/٢ وانظر شرح أشعار الهذليين ٩١٠/٢ والتمام لابن جنى ١٦٨

(٨) ملحق ديوانه ق ١/٣٣ ص ٨٢ وطبقات فحول الشعراء ٧٨/١ ولم ينسب فى كتاب سيبويه ٢٨٤/١ وخزانة الأدب ٢٩٠/٤ والتمام لابن جنى ١٦٨

(٩) همع الهوامع ١٣٤/١ والدرر اللوامع ١١٢/١ (١٠) مجمع الأمثال للميدانى ٩٠/٢ والمستقصى ٣٠٢/٢

نصب « ليت » للجزأين لغة لبنى تميم[١].
ويقول ابن سلام : « وهى لغة لهم . سمعت أبا عون الحرمازى يقول : ليت أباك منطلقاً، وليت زيداً قاعداً »[٢].

ولعل السرّ فى نصب الجزأين على هذا النحو ، أن « ليت » أصلها : « رأيت »[٣] ؛ بدليل بقاء هذا الأصل ، بعد تخفيف الهمز ، فى اللهجات العامية ؛ إذ يقال فى مصر مثلا : « يا ريتنى غنى ! » . وقد قلبت راؤها لاماً منذ زمن بعيد فى الفصحى ، وحمل التمنى فى معناها ، على الترجى فى « لعل » ، فعملت عملها . ومع ذلك بقى لنا الأصل فى هذا « الركام اللغوى » الذى رأيناه فى الشواهد السابقة . وقد قاس الفراء والكسائى على تلك الشواهد ، بناء على مذهبهما فى توسيع دائرة القياس اللغوى[٤] .

وهناك أمثلة أخرى لهذه النظرية — نظرية الركام اللغوى — فى العربية ، يضيق المقام عن ذكرها ، وكلها تبرهن بما لا يدع مجالا للشك ، على أن الظاهرة اللغوية عندما تتطور لا تموت أو تندثر تماماً ، وإنما تبقى منها بقايا تدل عليها ، وفى ذلك يقول العالم اللغوى فندريس : « التغيير لا يكون تامًّا إطلاقاً ، فكثيراً ما تبقى الصيغ القديمة ، إلى جانب الصيغ المستحدثة ، حتى لتلاحظ فى النظام العام للغات التى لها تاريخ طويل ، والتى عانت تطوراً ضخماً ، كالفرنسية أو الإنجليزية ، مزيجاً من النظم التى تضم حالات مختلفة»[٥].

* * *

أما السبب الثانى من أسباب الشذوذ فى اللغة ، وهو ما سميناه من قبل : « بدايات التطور » لظاهرة من الظواهر اللغوية ، فإن خير أمثلته مانراه فى العربية الفصحى ، فى صيغتى : « تفعَّل » و « تفاعل » ، إذ رويت لنا فيهما صورة أخرى هى : « اتفعَّل » و « اتفاعل » .

والصورة الأولى لهاتين الصيغتين أقدم من الثانية ، وعليها جمهرة الأفعال التى رويت لنا فى الفصحى ، مثل : تعلّم ، وتكلّم وتقاتل ، وتضارب ، ومنها فى القرآن الكريم قوله تعالى : « ثم دنا فتدلّى » (النجم ٥٣/٨) وقوله جل شأنه : « إن الذين اتقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا ، فإذا هم مبصرون » (الأعراف ٧/٢٠١) وقوله عز وجل : « فمن تصدق به فهو كفارة له » (المائدة ٥/٤٥) وقوله سبحانه وتعالى : « ومن تطوّع خيراً فإن الله شاكر عليم » (البقرة ٢ / ١٥٨) وقوله جل وعلا : « قالوا تقاسموا بالله لنبيتنّه وأهله » . (النمل ٢٧ / ٤٩) :

(١) انظر : خزانة الأدب ٤/٢٩١

(٢) طبقات فحول الشعراء ١/٧٨

(٣) انظر : C. Brockelmann, Grundriss I 137; II 30.

(٤) انظر : شرح المفصل لابن يعيش ٨/٨٤

(٥) اللغة لفندريس ٤٢٣

كما روى لنا من الصورة الثانية ، بعض الأمثلة فى العربية الفصحى ، ومنها فى القرآن الكريم قوله تعالى : « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازّيّنت » (يونس ٢٤/١٠) وقوله عز وجل: « لا يسّمّعون إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب » (الصافات ٨/٣٧) وقوله سبحانه وتعالى : « لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصّدّق وأكن من الصالحين » (المنافقون ١٠/٦٣)وقوله جل شأنه : « بل ادّارك علمهم فى الآخرة » (النمل ٦٦/٢٧) .

وهذا التطور حدث أولا فى مضارع صيغتى : « تفعّل » و « تفاعَل » ؛ إذ تتأثر التاء فيهما — بعد تسكينها للتخفيف — بفاء الفعل ، إذا كانت صوتاً من أصوات الصفير كالسين والشين ، أو الأصوات الأسنانية ، كالدال والتاء ، فتقلب صوتاً من جنس هذه الأصوات ، ثم قيست على ذلك صيغة الفعل الماضى ، فالفعل : « اذّكّر » مثلا ، مقيس على: « يذّكّر » . وأصله — كما قلنا : « يتْذكّر » بتسكين التاء للتخفيف من : « يتَذكّر » .

ولقد كانت هذه الظاهرة فى سبيل التطور فى العربية الفصحى ، عندما جاء الإسلام ؛ ولذلك نجد أمثلتها فى القرآن الكريم ، جنباً إلى جنب فى بعض الأحيان ، مع الصيغ القديمة التى لم يحدث فيها تطور . ونحن نعد هذا دليلا على أن التطور اللغوى ، فى أية ظاهرة لغوية ، لايحدث فجأة ؛ فيقضى بين يوم وليلة على كل أثر القديم :

ففى القرآن الكريم أمثلة كثيرة للصورتين الحديثة والقديمة ، فى سياق لغوى متشابه إلى حد كبير ، مما يؤيد ما نذهب إليه من أن معناهما واحد ، وأن إحدى الصورتين أصل للأخرى ، ومثال ذلك قوله تعالى : « والله يحب المطهرين » (التوبة ١٠٨/٩) إلى جانب قوله فى آية أخرى : « إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » (البقرة ٢٢٢/٢) كما يقول الله عز وجل : « قالوا اطيرنا بك وبمن معك » (النمل ٤٧/٢٧) إلى جانب قوله فى آية أخرى : « قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم » (يس ١٨/٣٦) يقول سبحانه وتعالى : « أفلم يدّبّروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين » (المؤمنون ٦٨/٢٣) إلى جانب قوله فى موضع آخر : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (محمد ٢٤/٤٧) . ومثله قوله جل شأنه : « وما يذّكّر إلا أولو الألباب » (البقرة ٢٦٩/٢) إلى جانب قوله فى آية أخرى : « إنما يتذكر أولو الألباب » (الرعد ١٩/١٣)

بل إن الآية الواحدة لتحتوى فى بعض الأحيان ، على الصورتين معاً ، كقوله تعالى : « ليدّبّروا آياته وليتذكّر أولو الألباب » (ص ٢٩/٣٨) .

وقد ظل هذا التطور سائراً فى طريقه فى لهجات الخطاب ، حتى ساد وحده ، وقضى

على الظاهرة القديمة ؛ ففى اللهجة العامية المصرية ، نقول مثلا : فلان اصّدّعت دماغه واسّرّع فى كلامه . ولا أثر للصيغة القديمة فى لهجات الخطاب ؛ إذ لا يقال فيها مثلا : فلان نصدّعت دماغه ، وتسرّع فى كلامه .

وكذلك الحال فى صيغة : « تفاعل » ؛ إذ ماتت كذلك ، وحلت محلها صيغة « اتفاعل » التى شاهدنا مولدها فى عصر نزول القرآن الكريم ؛ إذ نقول الآن فى لهجات الخطاب : فلان اشّاتم مع فلان ، واصّالحوا سَوَا ؛ بدلا من : تشاتم ، وتصالحوا .

بل لقد سادت صيغتا : اتفعّل ، واتفاعل ، فى اللهجة العامية المصرية ، حتى ولو لم يكن فى الأصل صوت من أصوات الصفير ، أو الأصوات الأسنانية ، كقولنا مثلا فى لهجة الخطاب : « اتفرّج » و « اتبهدل » وغير ذلك .

* * *

ومن أمثلة بدايات التطور فى الظواهر اللغوية فى العربية الفصحى كذلك ، ماحدث فى صيغة : « انْفَعَل » ، منذ عصور العربية الأولى ؛ فقد كانت هذه الصيغة موضوعة للدلالة على مطاوعة الفعل الثلاثى ، أى قبول أثر هذا الفعل ؛ مثل : « كسرت الإناء فانكسر » و « فتحت الباب فانفتح »[1] .

ولما كان فاعل هذا الفعل المطاوع ، ضميراً يعود على مفعول الفعل السابق ، أصبح الفعل المطاوع مشبهاً فى المعنى ، للمبنى للمجهول ، فى نحو قولك : « كُسِر الإناء » و « فُتِح الباب » ؛ إذ لا يذكر مع المبنى للمجهول غالباً ، إلا ماهو مفعول به فى المعنى وأصبح من الممكن أن ينوب هذا المطاوع مناب المبنى للمجهول .

وقد بدأت هذه الظاهرة فى التطور ، فى عصر نزول القرآن الكريم ، ولذلك نجد الفعل المطاوع وارداً فى النص القرآنى ، فى سياق الأفعال المبنية للمجهول فى بعض الأحيان ، كما فى قوله تعالى : « إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتثرت ، وإذا البحار فجِّرت ، وإذا القبور بعثرت ، علمت نفس ما قدمت وأخرت » (الانفطار ٨٢ / ٥) وقوله سبحانه وتعالى : « إذا الشمس كُوِّرت ، وإذا النجوم انكدرت ، وإذا الجبال سُيِّرت ، وإذا العشار عطِّلت » (التكوير ٨١ /١ — ٤) وقوله عز وجل : « إذا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقّت » (الانشقاق ٨٤/١ — ٢) .

تلك كانت بداية التطور فى هذه الظاهرة حينذاك . قد ظل هذا التطور سائراً على ألسنة العامة ، وفى لهجات الخطاب ، شيئاً

(١) فى المخصص لابن سيدة ١٤ / ١ : « ومعنى قولنا : (مطاوعة) أن المفعول به لم يمتنع مما رامه الفاعل ، ألا ترى أنك تقول فيما امتنع مما رمته : دفعته فلم يندفع ، وكسرته فلم ينكسر ، أى أوردت أسباب الكسر عليه فلم تؤثر » .

فشيئاً ، حتى كادت صيغة المبنى للمجهول الأصلية ، تندثر فى كثير من اللهجات العربية الحديثة ، وينوب عنها فى الدلالة على الجهل بالفاعل ، صيغة : « انفعل » ؛ إذ يقول العامة فى مصر مثلا : « فلان انضرب علقة سخنة ، وعيط لما انفلق م العياط » ؟

وما حدث فى هذه اللهجات الحديثة ، حدث مثله تماماً فى اللغة العبرية القديمة ؛ إذا أصبح المبنى للمجهول فيها من الثلاثى على وزن : נִפְעַל *nif'al* الذى يقابل صيغة « انفعل » فى العربية ، وضاعت منها الصيغة الأصلية للمبنى للمجهول كذلك .

* * *

أما السبب الثالث من أسباب الشذوذ فى اللغة ، وهو أن يكون ذلك الشاذ شيئاً مستعاراً من نظام لغوى مجاور ، فقد فطن إليه « ابن جنى » حين قال : « وما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث ، أكثر من أن يحاط به ، فإذا ورد شىء من ذلك ، كأن يجتمع فى لغة رجل واحد لغتان ، فقد يجوز أن تكون لغته فى الأصل إحداهما ، ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى ، وطال بها عهده ، وكثر استعماله لها ، فلحقت لطول المدة ، واتصال استعمالها بلغته الأولى »[١] .

كما يعيب « ابن جنى » على اللغويين العرب أنهم « جمعوا أشياء على وجه الشذوذ عندهم ، وادعوا أنها موضوعة فى أصل اللغة على ما سمعوه بأخرة من أصحابها ، وأنسوا ما كان ينبغى أن يذكروه ، وأضاعوا ما كان واجباً أن يحفظوه » ، ثم يقول بعد ذلك : « واعلم أن أكثر ذلك وعامته ، إنما هو لغات تداخلت ، فتركبت . هكذا ينبغى أن يعتقد وهو أشبه بحكمة العرب »[٢] .

ومن الأمثلة على ذلك فى العربية الفصحى ماتراه فيها من كلمات غير مهموزة فى نصوصها ؛ فمن المعروف أن الفصحى اتخذت طريق تحقيق الهمز ، وهو الأمر الذى عرفته قبيلة « تميم » كذلك . كما روى لنا أن بعض القبائل العربية ، لم تكن تهمز فى كلامها ، ومنها قبيلة « قريش » . قال أبو زيد الأنصارى : « أهل الحجاز وهذيل ، وأهل مكة والمدينة لا ينبرون ، وقف عليها عيسى بن عمر ، فقال : ما آخذ من قول تميم إلا بالنبر ، وهم أصحاب النبر . وأهل الحجاز إذا اضطروا نبروا »[٣] .

والنبر هو : الهمز ؛ قال ابن منظور : « والنبر : همز الحرف ، ولم تكن قريش تهمز فى كلامها . ولما حج المهدى ، قدم الكسائى يصلى بالمدينة ، فهمز فأنكر أهل المدينة عليه ، وقالوا : تنبر فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالقرآن ؟ »[٤] .

---

(١) الخصائص ١/٣٧٢

(٣) مقدمة لسان العرب ١/٤

(٢) الخصائص ١/٣٧٤ — ٣٧٥

(٤) لسان العرب (نبر) ٧/ ٤٠

كما يقول الإمام الرضى : « اعلم أن الهمزة ، لما كانت أدخل الحروف فى الحلق ولها نبرة كريهة ، تجرى مجرى التهوّع ، ثقلت بذلك على لسان المتلفظ بها ، فخففها قوم — وهم أكثر أهل الحجاز ، ولا سيما قريش ؛ روى عن أمير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه : نزل القرآن بلسان قريش ، وليسوا بأصحاب نبر ، ولولا أن جبريل عليه السلام ، نزل بالهمز على النبى صلى الله عليه وسلم ، ما همزنا — وحققها غيرهم والتحقيق هو الأصل كسائر الحروف ، والتخفيف استحسان »[1].

ومع ذلك كله ، فإننا نرى فى الفصحى أمثلة غير مهموزة ، وحقها الهمز ، ولا تفسير لها إلا بذلك المبدأ ، وهو الاستعارة من نظام لغوى مجاور . ومن أمثلة ذلك كلمة « ناس» ؛ فإن الأصل فيها هو كلمة : « أناس » المستعملة فى الفصحى كذلك[2] . والدليل على أن الهمزة أصلية فى الكلمة ، وجودها فى بعض اللغات السامية كالعبرية ؛ فهى فيها : آناشيم אנשים

وهو فيها جمع مفرده : إيش איש بمعنى : « رجل » ، والياء فيه بدل من النون ، بدليل وجودها فى الجمع ، كما أن هناك مفرداً نادر الاستعمال فى العبرية ، يحتوى على هذه النون كذلك وهو : إنوش אנוש ويقابل فى العربية كلمة : « إنس » .

* * *

ومن أمثلة هذه الظاهرة كذلك : الفعل « يرى » فهو مضارع : « رأى » وعينه همزة — كما ترى — غير أن العربية الفصحى ، التى آثرت تحقيق الهمز فى نطقها ، هى التى استعارت هذا النطق الخالى من الهمز ، من قريش ومن جرى مجراها من القبائل المجاورة . ومثل ذلك تماماً نراه فى فعلى الأمر : « مر» و « سل » فى الابتداء فقط . وماضى هذه الأفعال الأربعة مهموز — كما تعرف — وهو : « أكل » و « أخذ » و « أمر » و « سأل » .

وكذلك كلمة : « النبى » ، تستعملها الفصحى بلا همز ، مع أن فعلها هو : « تنبأ » . وإذا كانت العربية الفصحى تهمز الكلمات : « أرجأ » و « الكفء » و «برأ» و« ذرأ » ، فإن « مرجون » فى قوله تعالى : « وآخرون مرجون لأمر الله» (التوبة ٩/١٠٦) لاتكون حينئذ إلا استعارة من نظام لغوى مجاور ، مثلها فى ذلك مثل : « أرجه » فى قوله عز وجل : « قالوا أرجه وأخاه » (الأعراف ١١١/٧ والشعراء ٣٦/٢٦) ،

---

(١) شرح الشافية ٣١/٣

(٢) يشيع سقوط الهمزة فيها مع أداة التعريف ، ويندر فى غير ذلك . انظر الخصائص ٣ / ١٥٠ وانظر أيضا : Nöldeke, Zur Grammatik, S. 16

و « كفواً » فى قوله سبحانه : « ولم يكن له كفواً أحد » (الإخلاص ٤/١١٢) ، و« البرية » فى قوله جل شأنه : « إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها ، أولئك هم شر البرية » (البينة ٦/٩٨) ، و « ذرية » فى قوله عز اسمه : « هنالك دعا زكريا ربه ، قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء» (آل عمران ٣٨/٣) . وكذلك الحال فى كلمة « الله » التى يقول فيها سيبويه : « وكان الاسم — والله أعلم — إله ، فلما أدخل فيه الألف واللام ، حذفوا الألف ، وصارت الألف واللام خلفاً منها »[1].

* * *

وإذا كانت حركة الضم فى ضمير النصب والجر للغائب المفرد المذكر ، تتأثر بما قبلها من كسرة طويلة أو قصيرة أو ياء ، فتقلب الضمة كسرة[2] ، فى العربية الفصحى ، فيقال مثلا : « ضربتهِ » و « عليهِ » بدلا من : « ضربتهُ »و « عليهُ » ، فإن القرآن الكريم وهو الممثل الأعلى لهذه العربية ، قد جاءت به بعض الأمثلة ، التى لم يحدث فيها مثل هذا الأثر الصوتى ، وهى قوله تعالى : « وما أنسانيهُ إلا الشيطان أن أذكره » (الكهف ٦٣/١٨)وقوله عز وجل : « ومن أوفى بما عاهد عليهُ الله » (الفتح ١٠/٤٨) ، وقد انتقل إليها ذلك من اللغة الحجازية ، التى حافظت على الأصل فى حركة هذا الضمير يقول سيبويه : « فالهاء تكسر إذا كان قبلها ياء أو كسرة . . وذلك قولك : مررت بهى قبل ، ولديهى مال ، ومررت بدارهى قبل ، وأهل الحجاز يقولون : مررت بهو قبل ، ولديهو مال ويقرءون : فخسفنا بهو وبدارهو الأرض »[3] ، كما يقول المبرد « فأما أهل الحجاز خاصة ، فعلى الأمر الأول فيها ، يقرءون : فخسفنا بهو وبدارهو الأرض ومن لزم اللغة الحجازية قال : عليهُ مال »[4]

* * *

وهذا مثال أخير لظاهرة الشذوذ ، عن طريق انتقال اللغة ، فمن خصائص اللغة الحجازية ، فك الإدغام فى الأفعال المضارعة المجزومة بالسكون ، والأمر المأخوذ منها . وقد جرى القرآن الكريم على لغتهم إلا فى أمثلة قليلة ، جاءت بالإدغام على لغة بنى تميم . وقد فطن إلى ذلك قدامى اللغويين

---

(١) كتاب سيبويه ٣٠٩/١ وانظر الخصائص ١٥٠/٣

(٢) انظر : التطور اللغوى وقوانينه ١١٥

(٣) كتاب سيبويه ٢٩٤/٢ (٤) المقتضب ٣٧/١

العرب ؛ قال الزجاج : « وأهل الحجاز يظهرون التضعيف . وهذه الآية : (إن تمسسكم حسنة تسؤهم ، وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً) ، فيها اللغتان جميعاً ، فقوله تعالى : (إن تمسسكم)على لغة أهل الحجاز ، وقوله : (لايضركم) على لغة غيرهم من العرب »[1]. كما قال الزركشي[2]: « أنزل الله القرآن بلغة الحجازيين إلا قليلا فإنه نزل بلغة التميميين ، فمن القليل إدغام : «ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب » (الحشر ٤/٥٩) فإن الإدغام فى المجزوم والاسم المضاعف لغة تميم ، ولهذا قل . والفك لغة أهل الحجاز ، ولهذا كثر ، نحو : « ومن يرتدد منكم عن دينه » (البقرة٢/٢١٧) و « فليملل وليه بالعدل » (البقرة ٢/٢٨٢) و « فاتبعونى يحببكم الله » (آل عمران ٣/٣١) و « من يشاقق الله ورسوله » (الأنفال ١٣/٨) و « احلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى » (طه ٢٠/٢٧) وغير ذلك كثير .

والله أعلم .

الدكتور رمضان عبد التواب
الخبير بالمجمع

---

(١) معانى القرآن للزجاج ٤٧٦/١

(٢) البرهان ٢٨٥/١

بعض اصطلاحات يونانية فى اللغة العربية

مواد للمعجم العربى الكبير

بقلم الأستاذ بندلى جوزى بجامعة باكو

من الغريب أن العرب على طول احتكاكهم بالأمة اليونانية ، واقتباسهم منها كثيرا من العلوم والفنون والصناعات ، لم يأخذوا عنها من الاصطلاحات إلا شيئا قليلا ، يكاد لا يذكر فى جانب ما أخذوه عن الفرس ، وما أخذناه ونأخذه عن اللغات الأوربية ، مع قرب عهدنا بهذه الأخيرة . وأغرب من ذلك أن أكثر هذه الاصطلاحات (كتليفون وتلغراف وتلسكوب ومكرسكوب وكاور وأزوت وتيفوس) وغيرها من أسماء الآلات الحديثة ، والعقاقير والأمراض والعناصر الكيميائية دخلت لغتنا فى العصرين الأخيرين لا عن اللغة اليونانية واليونان مباشرة ، بل عن مؤلفات ولغات قادة العلم فى أوربة ، وأكثر هذه الاصطلاحات حديث الوضع وصناعى : لم يعرفه ولم يسمع به اليونان أنفسهم إلا فى العصرين المذكورين . فاذا استثنينا هذه الاصطلاحات الحديثة بقى فى لغتنا شىء قليل من المفردات اليونانية لا يزال بعضها مستعملا إلى هـذا اليوم (كفرصة وجنس وقلم وصنج وأسفنج الخ) ، وبعضها مُحْتَضَر (كايساغوجى) ، وبعضها الأخير أهمل واستعيض عنه بمفـردات عربية أو أعجمية أخذت حديثا عن لغات الأمم الغربية ، ولكل ذلك أسباب يضيق المقام عن ذكرها وتأييدها بالأدلة العقلية والنقلية . ولهذا نكتفى بذكر الأهم منها فقط .

من المعلوم أن احتكاكنا بالأمة اليونانية ابتدأ فى أواخر القرن الرابع (ق . م) أى من يوم افتتح إسكندر المقدونى وخلفاؤه سورية وفلسطين ومصر وما بين النهرين وهى الأقطار التى كانت تقيم فيها بعض قبائل العرب قبل أن يفتتحها إسكندر

المقدونى [١] ، وكانت تتردد إليها تجارهم وقوافلهم ، وتنزح إليها قبائلهم حين كان يعضها الجوع أو تكتظ بها أراضيها ، وتعجز عن القيام بأودها . على أنه يظهر من عدد المفرادات التى دخلت لغتنا فى هذا الدور — وهى قليلة جدا تكاد لا تزيد على العشرة — أن علاقات العرب التجارية بالأقطار المذكورة كانت ضعيفة جدا : إما لأن أكثر القوافل التى تنقل بضائع الهند واليمن الى سورية ومصر كانت وقتئذ فى أيدى النبط ، وإما لأن تجار مصر وسورية كانوا من سكان البلاد الأصليين ، لا من اليونان الفاتحين الذين اكتفوا — على الأقل فى بادئ الأمر — بالوظائف الحربية والإدارية العالية ، وتركوا لأهل الأرض التجارة والصناعة ، ولعل من هذه الأسباب أيضا أن العرب كانوا وقتئذ على جانب عظيم من البداوة ، فلم يكونوا يحتاجون الى مصنوعات أهل الحضر وعلومهم إلا ما ندر ، وهذا ما نشاهده عند غيرهم من القبائل غير المتحضرة كقبائل الترك والمغول قبل أن تهجر بلادها — ما وراء النهر — وتتحضر باختلاطها بالعرب والفرس والسند . على كل حال لا جدال فى أن المفردات اليونانية التى استعارها العرب فى هذا الدور تكاد لا تذكر فى جانب ما أخذوه عن اللغة المذكورة فى الدور الثانى من احتكاكهم باليونان ، وإن كان من الصعب أحيانا أن نبت فى الزمن الذى أخذت فيه هذه أو تلك المفردات .

يبتدئ الدور الثانى الذى يصح أن ندعوه بالدور الرومانى البزنطىّ باحتلال الرومان (الروم) لمصر سنة ٣٠ ق . م . ولسورية وفلسطين سنة ٦٤ ق . م . ولقسم من العراق وينتهى باحتلال العرب الأقطار المذكورة وغيرها من البلاد التى كانت خاضعة للدولة البزنطية فى إفريقية وآسية ، ماعدا آسية الصغرى ، التى لم يقو العرب على فتحها والاحتفاظ بها ، لأسباب ليس هنا محل بيانها .

---

(١) ذكر الكاتب اليونانى كينوفند (سنة ٤٠١ ق ٠ م) أن كورة واقعة فى شرق الفرات كانت تدعى (العربية) ٠ وذكر استرابون أن نصف سكان مدينة قبط فى مصر العليا كانوا فى زمانه (العصر الأول ب ٠ م) من العرب ٠

كان ينتظر أن يكون عدد المفردات اليونانية التي دخلت لغتنا في هــذا الدور أقل مما هو في الواقع ، وأن تتغلب اللاطينية على اليونانية بعد الاحتلال الروماني للأقطار المذكورة ، وذلك لأن لغة الحكومة الرسمية كانت — حتى الاحتلال العربي — اللاطينية لا اليونانية ، غير أنه يستدل من المفردات اللاطينية التي جمعتها ونشرتها في محل آخر [1] ومما لم أنشره بعد ، أن عدد هــذه المفردات قليل جدا ، وأكثره استعمل للدلالة على وظائف حربية أو إدارية كأمبراطور وقنصل و بطريق ، وأن بعضه أخذه العرب عن اليونان بعد سقوط رومية ، لا عن الروم رأسا ، وتعليل ذلك أن اللغــة اليونانية كانت قد انتشرت في عهد خلفــاء الإسكندر ، ورسخت قدمها في مصر وسورية ، وخاصة في المدن الكبيرة التي أسسها الإسكندر وخلفاؤه كالإسكندرية وأنطاكية واللاذقية وسلفقية الكبرى (على ضفة الفرات) وأبامية (حماة) ، أو التي وجدت قبل الاحتلال الإسكندري كبيروت وصــور ودمشق وأرشليم وغيرها ، حيث أخذت اللغة اليونانية تزاحم اللغات المحلية ، أي السريانية والقبطية حتى اليهودية ، مع كراهة اليهود كل شيء أجنبي في ذلك الوقت ، وتعصب أئمتهم للغتهم ودينهم . نستدل على رسوخ هــذه اللغة بأن الكتاب الوطنيين الذين عاشوا في هذا الدور الطويل كلوقيانوس و يوسف فلافيوس اليهودي وسوزمن المؤرخ وعشرات غيرهم وضعوا جميع مؤلفاتهم باليونانية ، وبأن جميع كتب العهــد الجديد ، حتى التي كتبت في رومة ولمسيحيي رومية ، ثم أكثر مؤلفات آباء الكنيسة ومؤرخيها وضعت أيضا — كما هو معلوم — باليونانية لا باللاطينية ، وأغرب من ذلك وأبعد في الدلالة على انتشار اللغة اليونانية في المملكة الرومانية أن بعض كتاب الروم أنفسهم كالأمبراطور مارقس أور يليوس مثلا وضعوا تآليفهم باليونانية ، لغة العلم والفنون والفلسفة يومئذ . ولا عجب في ذلك : لأن العلوم والفنون بقيت — بعــد الفتح الرومي ودخول أثينا وسائر البلاد اليونانيــة في حكم الروم — في أيدي اليونان ، أو من أخذ العلم عنهم ، وتفقه عليهم ، كالسوريين مثلا ، حتى كادت

---

(1) راجع عدد آب من الهلال لسنة ١٩٢٨ م

حرفة التعليم والتهذيب فى رومة وسائر مدن إيطاليا تكون محصورة فى أيديهم ، وهذا ما حمل أحد كتاب الروم أن يقول: "إن اليونان المغلوبة غلبتنا بالعلوم". فإذا أضفت إلى هذا العامل القوى عاملين آخرين، لا يقل تأثيرهما عنه فى حفظ اللغة اليونانية فى الشرق الأدنى وسرعة انتشارها فيه ، زال حينئذ عجبك من تغلب اللغة اليونانية على لغة الرومان الفاتحين، وهذان العاملان هما (أولا) دخول الامبراطور قسطنطين الكبير فى النصرانية (سنة ٣٣٧) بعد انتصاره على خصميه مكسنتى وليتسينى ، وجعله القسطنطينية عاصمة الامبراطورية حين اضطر هو وخلفاؤه أن يعتمدوا على العنصر اليونانى ، الذى ساعده كثيرا فى محاربته خصميه المذكورين ، والذى أخذ يهجر بلاده الصغيرة الفقيرة إلى العاصمة الجديدة الجميلة ، التى أصبحت بعد حين يونانية بسكانها وميولها السياسية ، وخاصة بعد أن قسم الامبراطور تيودوسيوس (+ ٣٩٥) المملكة الرومانية قسمين : شرقيا وغربيا بين ولديه هونوريوس وأركاديوس ، كما فعل بعده الخليفة هارون الرشيد ، الذى قسم الأمبراطورية العربية بين ولديه الأمين والمأمون ، فأثار بذلك العواطف القومية، والضغائن الكامنة بين العرب والفرس ، وهيأ أسباب سقوط الخلافة الإسلامية.

أما العامل الثانى فهو ظهور إمارة عربية فى داخل سورية وفلسطين ، هى إمارة بنى غسان ، وكانت ذات استقلال نوعى ، وسلطة فعلية على عرب سورية وفلسطين و بعض أطراف الحجاز [١] ، وذات علاقات سياسية وعمرانية متينة مع الدولة البزنطية وعمالها فى القطرين المذكورين، ثم دخول سكان هذه الإمارة فى النصرانية ، وتردد أمرائها وأساقفتها وتجارها على عاصمة المملكة ، لعرض ما كان يعرض لهم من المسائل السياسية والحربية والادارية والكنائسية [٢] على أصحاب الحل والعقد فيها، مما أدى (ولا شك) إلى اختلاط مفيد بين الأمتين ، شأن كل

---

(١) اقرأ عن هذه الإمارة كتاب شيخ المستشرقين نولدكه "أمراء بنى غسان من آل جفنة" وقد ترجم إلى العربية حديثا .

(٢) انظر قرار النسبة إلى جمع التكسير من قرارات مجمع اللغة العربية الملكى فى دور الانعقاد الثانى .

ارتباط بين أمتين : أمة متحضِّرة ذات ثقافة معلومة ، وأمة متأخرة على جانب عظيم من البداوة ، وقد كان من نتائج هذا الاختلاط بين إمارة بنى غسان والدولة البزنطية أن أصبحت هذه الإمارة العربيــة فى القرنين الأخيرين (قبل الاحتلال العربى) أرقى الإمارات العربية وأغناها ، وأصبحت عاصمتها وسائر بلادها كعبــة شعراء العرب، ومحط رحالهم ورحال تجارهم ، يؤمونها من جميع أطراف الجزيرة، لمدح أمرائها ، أو للتجارة أو للسكنى ، و يأخذون عنها ما كانوا يرونه هناك من أسباب الحضارة والترف ، وما كانوا يسمعون من الأسماء الغريبة . وبهــذا يعلل انتشار هذه الأسماء بين سكان مكة والمدينة ، وورود بعضها فى القرآن .

إذا اعتبرنا كل هذه العوامل ، جاز لنا أن نستنتج منها أن أكثر المفردات اليونانية الدالة على شىء من الثقافة المادية ، أو على بعض الوظائف الإدارية أو الدينية ، أو على أمور دينية محضة ، إما أن تكون قد دخلت لغتنا فى هذا الدور الطويل عن اليونان مباشرة ، أو عن السريان الذين كانت لهم باليونان علاقات سياسية وروحية أمتن وأقدم وأوسع من علاقات العرب قبــل الفتح العربىّ ، وإما أن تكون قد انتقلت إلى لغتنا يوم هجر سكان سورية ومصر لغاتهم ، وصاروا يتكلمون العربية ، ولا أظننى مبالغا إذا قلت إن ٩٥ ٪ من الاصطلاحات اليونانية دخل لغتنا بهذه الطريقة ، أما عدد ما دخل العربية فى هــذا الدور من الاصطلاحات اليونانية فمن الصعب بيانه ، لأسباب كثيرة مفهومة ، على أنه ليس بالكثير إذا نحن قسناه إلى طول هــــذا الدور ، وإلى تنوع علاقاتها بالأمة اليونانية وعاومها وثقافتها المادية والمعنوية . ومن أسباب ذلك أن العرب فى جزيرتهم أو فى سورية أو مصر ، لم يكونوا من الهمجية والبداوة فى الدرجة التى كانت عليها القبائل الجرمانية مثلا فى أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس (ب . م) ، حين ابتدأت تعبر نهر الرين ، وتتغلغل فى المملكة الرومانية ، تدوخ بلادها ، وتقتل أهاليها ،

حتى إذا انتهت من فتوحاتها واستقرت بها النوى ، أخذت تتقرب من أهالى البلاد المفتوحة ، وتأخذ عنهم عناصر الحضارة والثقافة واللغة اللاتينية الشعبية ، إلى أن اندمجت فيهم ، ولم يبق منها بعد قرنين إلا بعض أسمائها كفرنك ، وفندل ، وبورغوذ الخ .

وكذلك لم تكن ثقافة البزنطيين فى الدور الذى نحن فى صدده فى الدرجة التى كانت عليها ثقافة العرب فى عصر المأمون وخلفائه ، يوم ابتدأت قبائل الترك والمغول تأخذ عن العرب والفرس مبادئ الثقافة الإسلامية وآلتها : أى اللغة العربية ، التى كادت فى بعض البلدان [1] تقضى على لغة الوطنيين ، كما قضت على لغات سورية ومصر والمغرب ، وكادت تقضى على لغات الترك والتتار والمغول وغيرهم من الأمم التى دخلت فى الإسلام وأخذت عن العرب الثقافة الإسلامية . وما ذلك إلا لأن العرب فى الدور المذكور كان لهم لغة غنية فصيحة موحدة ، وقادرة على التعبير عن أسمى المعانى المجردة ، وأرق الاحساسات ، لغة سلسة مصقولة اشتغل فى صقلها (على ما يظهر) مئات بل ألوف من الشعراء قبل أن تصل إلى ما هى عليه فى شعر أمير الشعراء [2] والذبيانى وغيرهما من شعراء هذا الدور ، ولأنهم كان لهم أيضاً شعر متين ساحر ، تجلى فيه روحهم العربى وحياتهم الاجتماعية ، ومطامحهم البعيدة ، وكان فيه من جراثيم أنواع الشعر ما لو مدّ الله فى أجله وحريته ، ورد عنه أيدى أهل التعصب الدينى ، وأئمة الأدب الكاذب المموه ، لتفرع عنه من أنواع الشعر ما تفرع عن شعر اليونان والرومان كالشعر الوصفى (Epique) والحماسى (Héroïque) والغنائى (Lyrique) والغزلى (Ch. d'amour) وغيرها . ولولا هذه اللغة ولولا هذا الشعر لأصاب العرب ما أصاب غيرهم من الشعوب غير المتحضرة حين اصطدامها بالأمم المتحضرة .

---

(١) خراسان .

(٢) هو امرؤ القيس بن حجر الكندى من شعراء الجاهلية .

ومن أسباب قلة المفردات اليونانية فى لغتنا أن العرب قبل أن يحتكوا بالأمة اليونانية وآدابها ، كانوا قد احتكوا بالأمة السريانية ، وأخذوا عنها مئات من الاصطلاحات[1] ، للتعبير عما كانوا يحتاجون إليه من المعانى المادية والروحية ، كمدينة وقرية وبيعة وفرقان وغير ذلك من المفردات التى تؤدى هذه المعانى فأغنتهم عن اقتباسها من اليونانية أو الفارسية ، وما لم يجدوه فى السريانية أخذوه عن اليونانية من طريق السريان واللغة السريانية كما قدمنا . نستدل على ذلك بأن أكثر (إن لم نقل جميع) المفردات اليونانية التى فى العربية هى أيضا فى السريانية ، وأن التحريفات والأغلاط التى نراها فى المفردات اليونانية التى فى لغتنا هى هى فى السريانية أيضا .

يبتدئ الدور الأخير من ارتباطنا بالأمة اليونانية وآدابها بالفتح العربى لولايات بزنطية الشرقية ، وينتهى بسقوط الخلافة الإسلامية فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر وهو دور النقل والتعريب على يد السريان والنبط والعرب والمسيحيين وبعض علماء القبط .

لا ريب فى أن أكثر ما دخل لغتنا من المفردات اليونانية ، وخاصة ما كان له علاقة بالعلوم الطبيعية والعقلية كفلسفة وسفسطة وجغرافيا ونقرس وترياق وغير ذلك ، دخلها فى هذا الدور : إما مباشرة ، وإما عن طريق السريان وغيرهم من أساتذة العرب فى القرون الأولى للاسلام . وكذلك لا ريب فى أن عدد هذه المفردات فى أوائل هذا الدور أكبر مما حفظ منها إلى هذا اليوم ، سواء أكان فى لغة العلم واللغة الدارجة أم فى المؤلفات القديمة بين مطبوعة ومخطوطة . والسر فى ذلك أن نقلة كتب اليونان لم يكونوا (على ما يؤخذ من مطالعة ما حفظ من منقولاتهم) يحسنون اللغة العربية ، أو أنهم لم يكونوا قد وجدوا فيها من الاصطلاحات ما كان يصلح لتأدية الاصطلاحات اليونانية تأدية تامة غير أن عدد الاصطلاحات

(١) طالع كتاب الأستاذ Sieg ; Frankel
" Die Aramaischen Fremdwörter in Arabischen "

الدخيلة أخذ يتناقص عصرا بعد عصر ، إلى أن كاد يمحى فى القرنين الأخيرين قبل سقوط الخلافة الإسلامية ، حين انتقل العلم والتدريس من أيدى السريان وغيرهم من الوسطاء الى أيدى العرب والفرس المستعمرين . ومع ذلك لا جدال فى أن عددا كبيرا من الاصطلاحات اليونانية دخل لغتنا ، ولا يزال مستعملا فيها إلى هذا اليوم فى الدور الذى نتكلم عنه ، وأن هذا العدد يعادل ما دخلها فى الدورين السابقين أو يزيد ، فلو جمعت كل هذه المفردات ، وأضيف اليها ما أخذناه عن الأوربيين من الاصطلاحات اليونانية الحديثة ، لزاد مجموعها على سبعمائة كلمة ، وهو عدد كبير (ولا ريب) ، ولكنه زهيد بالقياس على ما دخل لغتنا الدارجة من المفـردات الفرنسية والإنكليزية فى مدة قصيرة لا تزيد على العشرين سنة ، فقد كدت يغمى علىّ من كثرة ما سمعت من هذه الاصطلاحات الجديدة يوم زرت دمشق وبيروت سنة ١٩٢٨ آتيا إليهما من بغداد ، إذ سمعت من سائق السيارة وحده نحو أربعين كلمة ، قال إنهـا فرنسية ، وسمعت من خياطة إفرنجية فى بيروت نحو هذا العدد وسمعت وسمعت ، حتى صرت أخشى أن يغمرنا هذا البحر الزاخر ، ويفسد علينا لغتنا البديعة إن لم تتلاف هذا الخطر الزاحف إحدى الدول العربية ، أو المعاهد العلمية ، بانشاء معهد لغوىّ خاصّ ، يعهد إليـه فى وضع اصطلاحات عربية للمعانى والمسميات الحديثة .

قلت إن فى لغتنا اليوم نحو سبعمائة كلمة يونانية قد نستطيع أن نستغنى عن بعضها ، ولكننا لا نستطيع أن نستغنى عنها كلّها . فلهذا ولأن هـذه المفردات (حتى التى هجرناها منـذ زمن بعيد) وردت فى مؤلفاتنا القـديمة ، وأدت لنـا فى الأعصر الأولى من تاريخ ثقافتنا خدما جليـلة ، أرى أنه لا بد من جمعها وإدخالها فى معجم لغتنا الكبير ، الذى شرعوا (على ما يقال) فى وضعه فى مصر ، مع بيان اشتقاقها وجميع معانيها وما يقابلها من مفردات لغتنا إن كان ثمة مفردات. وليس من ينكر أن جمعها وضبطها وبيان صحيح اشـتقاقها وزمن انتقالها إلى لغتنا لا يحتاج الى معرفة اللغة اليونانية القـديمة ، ولغة الأجيال الوسطى وخدهما ،

بل إلى مراجعة ما نقلناه من المؤلفات عن اليونانيــة والسريانية ، وأكثر هــذه المؤلفات لا يزال (كما قدمنا) مخطوطا فى خزانات كتب الشرق والغرب ، يحتاج إلى مطالعات مطردة ، يقوم بها من له معرفة واسعة باللغتين المذكورتين ، ومن ينتدبه لهذا العمل المجمع اللغوى . فلا بد إذا من توزيع العمــل على أصحاب الاختصاص ، لكى يكون المعجم فى مستوى العلم الحــاضر ، مشتملا على جميع المفردات التى استعملها أجدادنا ولا نزال نحن نستعملها بدون أن نفقه أحيانا معانيها وطرق تسربها الى لغتنا الفصحى والدارجة . ونحن لا نطمع فى هذه المقالة المستعجلة أن نأتى على كثير من المفردات ، وإنمــا غرضنا أن نوجه أنظار أصحاب الشأن فى المجمع اللغوى الى هذه الناحية من عمله ، ونساعده على قدر معرفتنا وقوانا . ولهذا اكتفينا الآن بذكر بعض اصطلاحات خفى اشتقاقها على أصحــاب المعاجم العربيــة (١) ، وعلى من كتب فى الدخيل فى لغتنا كابن دريد والشهاب الخفاجى (٢) وغيرهما من معاصرينا : إما لجهلهم اللغة اليونانية ، وإما لأنهم عدوها من المفردات العربية كما يظهر من بعض عباراتهم .

ولعلنا نعود إلى هذا الموضوع ونوفيه حقه فى فرصة أخرى .

---

(١) من غرائب صاحب "محيط المحيط" اشتقاقه كلمة "غراماطيق" من (Gramma) بمعنى حرف و (ikos) (بيت) ؟ مع أن كلمة (بيت) فى اليونانية يكتب هكذا (oikos) أما (ikos) فهى من أواخر النسبة عندهم .

(٢) لم يذكر صاحب "شفاء الغليل" فى كتابه إلا ثلاث كلمات يونانية على زعمه ، وهى يانسون ، وبنكام ، (؟) وخندريس . مع أن كتابه يحتوى على أكثر من مائة كلمة يونانية وهم (رحمه الله) أنها رومية : أى لاطينية ، أو اكتفى بقوله : إنها من الدخيل بدون أن يبين اللغة التى انتقلت منها إلى العربية . ناهيك ما فى كتابه المذكور من الخلط والأغلاط الفظيعة .

بعض الكلمات اليونانية فى اللغة العربية[1]

١ — إبليس : (Diàbolos) بحذف المقطعين الأولين وزيادة (إ) على أول الكلمة ، لابتدائها بحرف ساكن ، وتحويل (os) إلى (is) . ومثلها .

٢ — إنجيل : (Evangéli-on) . والكلمتان ، على ما يظهر ، أخذتا عن اللغة الحبشية ، لا عن اليونانية مباشرة ، أو عن السريانية . لأنهما لم تتخذا هذه الصورة إلا عند الأحباش[2] .

٣ — إبريسم : نرجح أنها أخذت عن (prasinos) ومعناها (الحرير الأخضر) لا عن الفارسية (إبريشم) كما جاء فى كتاب المطران أدى شير[3] .

٤ — أُخْنُد : (arkhôn) رئيس . مترئس .

٥ — أُخطبوط : (oktôpódion) ومعناها ذو ثمانى أرجل ، وهو السرطان المعروف .

٦ — أبو قلمون : (hypokalàmei-on) وهذه الكلمة دخلت اللغة العربية عن اليونانية مباشرة ، ولهذا لم تتحول الباء فى (أبو) إلى فاء .

٧ — إزميل : (Smili-ee) و (Smili-on) .

٨ — إسطار : (State'er) نقد من ذهب أو فضة ، يعدل الذهبى منه عشرين درهما ، والفضى أربعة دراهم .

---

(١) تنبيه — رأينا أن نستبدل بالحروف اليونانية حروفا لاتينية ، تسهيلا على جمهور القراء . وقد اصطلحنا أن نؤدى الحرف (ita) بحرف (ee) وحرف الخاء بحرف (kh) والـ (f) اليونانية بحرف (ph) وأن العلامة (—) تفصل بين أصل الكلمة اليونانية وعلامة الإعراب .

(٢) راجع صفحة ٤٧ من كتاب Th. Noeldeke المسمى :
"Neue Beiträge zur Semt: Sprachwissenschaft::

(٣) الألفاظ الفارسية المعربة صفحة ٦

٩ — أسطب ، أصطب ، أصطبة : (Stypee; Styppee, Stypei-on-) وهي مشاقة الكتان ونحوه .

١٠ — اسطول : (Stol-os) .

١١ — أسطقس : (Stoikheí-a) العنصر .

١٢ — اسطورة : (histori-a) .

١٣ — إسطنبول : (eisteenpól-in) ومعناها الأصلي : إلى المدينة ، واسم المدينة الحقيق القسطنطينية .

١٤ — إسكملة : (skamnei-on) .

١٥ — إفريز : (Obrýz-on) أو (Ophry'-s) .

١٦ — أفدى : (aphthént-ees) السفاح . القاتل بيده . الجلاد . ثم المستبد . السيد الظالم . السيد على الإطلاق .

١٧ — إقليد : (Klei-s) مفتاح ، وتصغيره (kleidi-on) .

١٨ — إقليم : (Klim-a) ، وأصل معناها المنحدر ، ثم استعملت للدلالة على صفة المحل الجغرافية وبلاد النور .

١٩ — إسفنج : (spoggeé) وتلفظ (spongeé) ومنها الفرنسية (éponge) بزيادة (é) أمام حرف (s) المفخم كما في état, Espagne من status établir من stabilire epinard, من spina إلى غير ذلك مما صار عندهم كالقاعدة .

٢٠ — إكسير (kseeri-on) .

٢١ — أنجر (المرساة) : (ágkyr-a) وتلفظ (ánkyra) .

٢٢ — عضو التناسل عند الذكور (eyr-os) وهذا ليس محققا .

٢٣ — برج (pýrgos) وفى اللاتينية (pyrgos) وكلاهما على ما يظهر من الجرمانية (Byrg) .

٢٤ — برنس وبالإدغام برّس : لعلها من (birr-oà) [١] .

٢٥ — برنى من (porn-ee) الزانية، وقد أخذت عن اليونانية مباشرة، وإلا كانت فورنى .

٢٦ — بُرْجُد عن اليونانيـة (paragáudi-on) أو عن اللاطينية (paragáuda) والأخيرة أصح .

٢٧ — بقدونس والأصح مقدونس من (macdonísi-on) ممـا يستدل منه على وطن هذا النبات وهو مقدونية .

٢٨ — بلغم وصحيحها ملغم : من (málagma) أى خليط .

٢٩ — بلقيس من (pélekces) الزانية . العاهرة .

٣٠ — بندق : من (póntik-on) نسبة إلى (pont-os) : أى البحر الأسود ، وعلى شواطئه ينبت البندق .

٣١ — بطاقة : (pittáki-on) .

٣٢ — بَيطار : (bippiatr-ós) طبيب الخيل .

٣٣ — بوص : الحرير الأبيض (من byssós) وهو الدمقس .

٣٤ — ترس : (thyre-os) .

---

(١) راجع تأليف المستشرق S. Frankel المسمى .
„ Die Aramäischen Fremdwörter in arabischen 1. 50 "

٣٥ — ترف : أرجح أنها مأخوذة عن (tryph-ée) بالمعنى نفسه .

٣٦ — ترياق ، ودِرْيَاق : لعلها من (theeriaká) .

٣٧ — جنس : (génos) .

٣٨ — جسر : أرجح أنها مأخوذة عن (géphyra) .

وكذلك كلمة (كبرى) وهى فى التركية (Köpri) وهذه من أقدم ما دخل لغتنا من المفردات اليونانية .

٣٩ — جزية على الرءوس (Epikephálaion) .

٤٠ — خلقين : ((Khalkeíon) المرجل النحاسى الكبير) .

٤١ — درهم : (drakhm-ée) .

٤٢ — دلاص . اللين البراق من : (déel-os) الظاهر البين .

٤٣ درقة . ترس من جلد (thôraks) .

٤٤ — دُكّان . (dokhei-on) .

٤٥ — دِيْمَاس . (deemósi-on) عمومى . عام . وهو صفة لموصوف منوىّ وهو (loutr-on) الحَمَّام .

٤٦ — دمقس . حرير أبيض . محرفة إما عن مدقس وفى اليونانية (métaksa) : الحرير وإما عن دمشق حيث كانوا يصنعون الأنسجة الحريرية وغيرها .

٤٧ — رِفاس . حبل تربط به يد البعير . من (ripás) .

٤٨ — زَبَرْجَد . حجر كريم (smáragd-os) بواسطة السريانية إز برجد حيث وقع التحريف .

٤٩ — زكاة . أرجح أنها يونانية دخلت لغتنا فى الدور الأول من ارتباطنا بالأمة اليونانية . أما أصلها فهو (déka) عشرة . أو (díkee) الحق . العدل . الحكم العادل . القضية . قرار المحكمة . التبرئة . تخليص . تزكية البضائع : أى دفع ما عليها من الضرائب . ومنها اشتقوا فعل زكى وتزكى : أى دفع العشر والضرائب .

٥٠ — زنّار . (Zôu-ee, Zonári-on) .

٥١ — زوج . (Zeugári-on,Zeug-os) . وهى تدل على الزوج بمعنى البعل وبمعنى الفدان : أى زوج الثيران والعلاقة بين المعنيين ظاهرة والكلمة قديمة جدا فى لغتنا .

٥٢ — سَرَقة وسَرَق . من اليونانية (seerik-ós) الشقة من الحرير . لا من الفارسية كما وهم صاحب المنجد وهى فى اللاتينية (sericum) . ولعلها محرفة عن كلمة (سورية) حيث كانت معامل الحرير .

٥٣ — سِطام . حد السيف . من (stóma) جمعه سطم .

٥٤ — سيفود . (siphídion) .

٥٥ — سَفِين . من (sphéen) .

٥٦ — سندس . (sýndyks) أنواع من الحرير . لا من (sindôn) كما يظن Fränkel (ص ٤١) .

٥٧ — سَيْر . قدة من جلد كالحبل . من (seirá) .

٥٨ — سيمياء . العلامة . السحر الكاذب . من (seemeía)

٥٩ — طاجن . (teégan-on)

٦٠ — طاوُوس . (táôs) .

٦١ — طِرِّيخ . سمك صغار تعالج بالملح (tárikh-os) .

٦٢ — طَسْق . محرفة عن طقس (táksces) قال قـدامة فى كتاب الخراج (VII, Cap. 7) " ثم تغير ذلك (أى نظام المقاسمـة الذى وضـعه عمر) أجمع بمـا رأته الجماعة مستأنفا فى توفير الوضائع والطسوق بحسـب خروج الغـلات والثمـار " الخ .

٦٣ — طلسم . من ((téleεm-a) من فعل (teléô) بمعنى وقف أو اطلع على أسرار (رسم) استعمل السحر . عمل أعمالا سحرية سرية . يقابلها فى اللاطينية (initio) ومنها الفرنسية (initier) .

٦٤ — طِنْجِير[1] من (tágeen-on) .

٦٥ — فانوس . من (phan-ós) .

٦٦ — فرخ . من (pagée) أو (pag-ís) .

٦٧ — فَرْتَنَى . من (parthén-os) بنت . ابنة . عذراء ، ثم تحول معناها فصارت تستعمل للدلالة على البنت أو المرأة الزانية كما يستفاد من قول جرير :

"ألم ترأنى قد رميت ابن فرتنى بصماء لا يرجو الحياة صميمها "

وذكر صـاحب الأغانى أن كل أمة كان يقال لهـا فرتنى (٤ : ٤٥) راجع أيضا نقائض جرير والفرزدق (I, 40 d) والمرصـع ص ٥١ أما ابن تونى (لسان العرب ١٩ : ٥٧) ونقائض جرير (I, 41) فأظنها حرفت عن فرتنى أو بُرْنَى التى تقدمت .

٦٨ — فرصة . من (pór-os) وسيلة للحصول على شىء عن طريق السريانية (فرصتا) .

---

(١) فى القاموس، معرب فارسيته باتيله .

٦٩ — فُص . من (pséeph-os) أى الحجر الصغير . حجر الخاتم .

٧٠ — فَنار . من (phan-ós, phanári-on) فانوس .

٧١ — فُنْدق . من (pantokheí-on) المنزل . محط الرحال .

٧٢ — قارِب . من (karábi-on) .

٧٣ — قالَب . من(kalopódi-on) .

٧٤ — قانون . من (Kanôn .

٧٥ — قَرَبوس . من (Kreepís) .

٧٦ — قِرْطاس . من (Khártees) .

٧٧ — قِرْطَلَّة [1] من (Kartállos) .

٧٨ — قُرْطُمَان [2] من (Kárdam-on) .

٧٩ — قَرْنَبيط [3] وقنبيط . (Dônôpídion) .

٨٠ — قَرِيَّة . عمود الشراع (Keraiá) .

٨١ — قَرَنْفُل . (Koryôphil-on) بزيادة النون .

٨٢ — قصدير . (Kassiter-on) .

٨٣ — قُطْر . أرجح أنها حرفت عن (Kéntr-on) . المركز . أى حذفت منها النون فقط .

---

(١) فى القاموس : عدل حمار كالقرطالة بالكسر واحدة القرطال .

(٢) الجلبان .

(٣) قال فى تاج العروس فى شرح القنبيط وهو القرنبيط بلغة .

٨٤ — قطرب . صغار الجن . الذئب . ذكر الغيلان . الخ من (Kynán-throp-os) . ومعناها إنسان فى صورة كلب أو ذئب .

٨٥ — قَصْرِيَة . (gosirí, gástra. gàstrí-on) .

٨٦ — قُفَّة : (Kôphin-os, Kophídion) .

٨٧ — قُفْل : (Klaustr-on)

٨٨ — قَلْزَم : (Klyzma) .

٨٩ — قَلْس : (حبل ضخم للسفن) من Kálôs .

٩٠ — قلم : (Kálam-os) .

٩١ — قَلَنْسوة : لعلها مأخوذة عن (Káu-os) قَوْنَس . أعلى الرأس (أنظر قونس فى دائرة المعارف الإسلامية) .

٩٢ — قُمْقم : (Koukoum-ion) . أو من اللاتينية (Cucúna)

٩٣ — قِمَّة : (Kôma) أو من اللاتينية (Cima) ومنها الفرنسية (la cime) .

٩٤ — قَميص : (hpokámis-on) .

٩٥ — قِنَّب : (Cánnab-is) .

٩٦ — قَنَص : (Kynig-ós) أو (Kynag-ós) .

٩٧ — قِنِّينَة : (Kanni-on) .

٩٨ — قَوْنَس : (Kôn-os) .

٩٩ — كَتَّان : (Khit-ôn) أو هى من الفينيقية .

١٠٠ — كرخ : لعلها مقلوبة عن خرك واليونانية (Khárak-s) . وتد . محل محصن . قلعة .

١٠١ — كرنب وكرنب : (Kramb-ée) .

١٠٢ — كُرْكيّ : (Kirk-os) .

١٠٣ — كلس : (Kháliks) أو عن اللاتينية (Càlci-um) .

١٠٤ — كرنيب : وعاء للماء من قرع [1] (Khérnips) و (Kheruibóni-on) .

١٠٥ — كسيفون (نبات) : (Ksíphi-on) .

١٠٦ — كوب : (Kyb-os) .

١٠٧ — كورة : من (Khôr-a) ومنها اشتقت كلمة خورى وأصلها (Khorepiskop-os) أى أسقف الكورة . وهنا نلاحظ أن المفردات الدالة على المدن أو القرى أكثرها دخيل فى لغتنا فمدينة : سريانيـة . وبلد : لاتينيـة . وقرية : فينيقية وأصلها قرتا ومنها قرتاجنه . وكورة : يونانيـة . وأما ضيعة فانى أرجح أنها محرفة عن الفارسية (دهها) جمع ده . وهى الضيعة أو الأراضى المزروعة . وأم القرى ترجمة (Meetrokômia) .

١٠٨ — كيمياء : (Khym-ós) .

١٠٩ — كيس : (Kis-is) .

١١٠ — لص ولص والطائيون يقولون لصت (حياة الحيوان للدميرى) من (lyst-ées) .

---

(١) قال شارح القاموس : الكرنب (بالفتح وبكسر) والكرناب أيضا : المجيع وهو الكديراء عن ابن الأعرابى والكربة : إطعامه للصعيف ، ثم فسر الكرنبة بأنها أكل التمر باللبن وفى التهذيب الكرنيب والكرناب التمر باللبن ، وفى هامش تاج العروس : قوله : (الكديراء) [illegible] بنقع فيه تمر برنى ،

١١١ — لغم : (mi-lagoúmi-on, lag-ôn) .

١١٢ — لَكَن : لعلها من (lekán-ee) أو هى فارسية .

١١٣ — لَقَالق : (loukmik-on) أو (lucanicium) اللاتينية

بقلب النون لاما وهذا كثير عندهم .

١١٤ — مَرْجان : (Margarit-ees) .

١١٥ — مَرْهم : من (màlagm-a) عن طريق الفارسى ملغم أو

أو ملهم .

١١٦ — مسطارين : (tri 'moustri-on, mystri'-on)

١١٧ — مصطبة : (Steib-ás) .

١١٨ — مُلُوخية : (molókh-ee) .

١١٩ — منجنيق : (magganik-ón)

١٢٠ — منديل : (mandéelei-on)

١٢١ — مينا : محرفة عن : (liméen)

١٢٢ — نافورة : (anaphor-á) .

١٢٣ — ناموس : (nóm-os) .

١٢٤ — نقرس : (nékr-ós) .

١٢٥ — نوتى : (náut-ees) .

١٢٦ — هُرْى . ج أَهْرَاء : (hôrei-on) .

١٢٧ — هيَولى : (hyl-ee) .

١٢٨ — ياقوت : (pyakinth-os) .

١٢٩ — يانسون وصحيحها أنيسون : (ánees-on) .

ملحوظة : ماورد فى هذه المقالة من الألفاظ اليونانيـة رسمها كاتبها بالحروف اللاتينية ، وعلى الحروف العلامات الصوتية التى يجـدها المطالع . وقد تحرّينا ضبط هذه الألفاظ كما وردت فى الأصل المحفوظ بقلم الكاتب (لجنة المجلة) .

الغرض من قرارات المجمع، والاحتجاج لها

للشيخ أحمد الاسكندرى عضو مجمع اللغة العربية الملكى

كان أدباء القرون الأخيرة فى الأقطار العربية يكتبون وينظمون على ماخَيَّلَتْ، وقلما رجعوا فى تصحيح ما يقولون إلى المصنفات النحوية والبلاغية المفصلة، والمعجمات المطولة، لعزازة هذه الكتب عليهم، وتقاصر الهمم عن محاسبتهم ونقدهم، حتى نقلت عنهم تلك القولة الملعونة: «خطأ مشهور خير من صواب مهجور»..

إلى أن أذن الله للعربية أن ترفع قواعدها، وتسترد مَجادتها، على يد هذه الدولة المحمدية العلوية، فنشرت التعليم الصحيح، وأنشأت المطابع العربية، فأنشرت بالطبع دفائن الكتب النفيسة المطولة، فى كل فن، وسَهُل اقتناؤها على الغنى والفقير، فتثقف بهذا التعليم وهذه الكتب فى كل قطر عربى، وخاصة مصر والشام — جماعة من الأدباء، رَبئوا بالإنشاء والشعر عن معرّة الخطأ النحوى والصرفى واللغوى. والفضل فى ذلك لرهط من نقادهم هبوا يحصون عليهم زلات القلم، وهفوات اللسان، وامتاز منهم فى أوائل هذا القرن عالمان لغويان: هما الشيخ حمزة فتح الله، والشيخ إبراهيم اليازجى، ويَسَّر لهما إذاعة ما ينكران ما كانا يحترفان، فأولهما كان كبير مفتشى اللغة العربية بوزارة المعارف؛ وثانيهما كان صحفيا، وكلتا الحرفتين طريق لاحب للنشر والإذاعة.

وكان أكثر ما يأخذانه على الناس الأخطاء اللغوية؛ لأن متن اللغة كان هو الفن الغالب على معارفهما وأهوائهما.

فأكبر الناس أقوالها بادى الرأى ، لثقتهم بهما . وتخرج بهما نابتــة حاسبت أنفسها وغيرها ، واستخرجت من معجمات اللغة أغلاطا أربت على ما أحصى الشيخان ، حتى أصبح النقد اللغوى وحده ديدن النقاد كافة ، وحتى تدخّل فى أهله كل قليل البصر بالنحو والصرف والبيان ؛ إذ رأى أن نحو خمسين أو ستين كلمة يزعم أن الناس يحرفونها عن مواضعها ، كافية للتشهير بكبار المؤلفين والكتّاب والشعراء . فوقع الناس من هذا وأضرا به فى بلاء عريض ، وعَنَت مَقِيت .

ولكن الله أرحم من أن يترك حُماة اللغة هدفا لعُبّاد المعجمات ، فألهم أعضاء مجمع اللغة العربية الملكى ، فى أثناء بحثهم عن وسائل سلامة اللغة ، والتوسع فى أقيستها ، بجعلها أداة صالحة لنشر العلوم والفنون — أن يبدءوا بوضع حدود للاستفادة من المعجمات وكتب القواعد معا ؛ فوجدوا أن معظم نقد هؤلاء المعجميين ، يرجع إلى مسائل لزوم الفعل ، أو تعديه بنفسه ، أو بحرف جر خاص دون حرف ؛ فيرون أن الفعل الذى تمثل له المعجمات المطبوعة ، على قلتها ، متعديا بنفسه لا يجوز أن يستعمل قاصرا أو متعديا بحرف جر ، ولو كان باء التعدية والنقل ، أو أن ما تمثل له قاصرا أو متعديا بحرف جر خاص ، لا يجوز أن يستعمل متعديا بنفسه ، أو متعديا بحرف جر آخر ، ولو وقع فى القرءان والشعر القديم مما ينكرون أمثلةٌ لا تحصى عدا ؛ لأنهم يزعمون أن ذلك كله سماعى ، لا يجوز أن يقاس عليــه غيره ؛ فكأنهم أتوا من جهلهم معنى السماعى والقياسى ، لقلة اكتراثهم لكتب القواعد المطولة ، وصعوبة مراجعتها عليهم ، بالإضافة إلى مراجعة المعجمات .

وهم فى ذلك مخطئون من وجوه :

الأول — أنهم عكسوا الأمر بجعلوا الأمثلة الجزئية الواردة فى المعجمات قياسا ، وجعلوا الكثرة الغالبة التى يلمسونها كل يوم فى القرءان والشعر القديم سماعية .

الثانى — أن المعجمات ليست كل اللغة ، وأن أمثلتها ليست حتما مقضيا على منع استعمال غيرها ، وأن وراءها لاستكمال بناء اللغة علوما ذوات قواعد وأصول ،

اعترف بها السابقون واللاحقون من أئمة اللغة، حتى أصحاب المعجمات أنفسهم ؛ ولذلك لا يتعرضون فى معجماتهم للنص على الألفاظ القياسية ؛ اكتفاء بأقيسة النحو والصرف : مثل النص على اسمى الفاعل والمفعول القياسيين ، ومثل النص على جموع السلامة، ومشتقات أسماء الزمان والمكان، والمصادر الميمية ، ونحو ذلك .

الثالث — أن المعجمات المطبوعة بين ظهرانينا تعد على الأصابع ، ومالم يطبع لا تحصيه المئات ، وأن كل معجم فيه ما ليس فى غيره ؛ فقد كان كثير من الناس قبل اشتهار كتاب الأساس ينكرون ألفاظا واستعمالات شتى، ثم اطلع غيرهم فى الأساس على صحتها ، فبطل ما كانوا يعملون .

الرابع — أنهم يناقضون أنفسهم، فبينما هم يعترفون بحقائق علم النحو والصرف والبيان ، وأنها أركان لبناء هيكل العربية ، وأن علم متن اللغة لا يخرج عن كونه ركنا مثلها — إذا هم ينبذون هذه العلوم ظهريا ، ويؤثرون عليها نصوص المعجمات القاصرة ؛ فكان مذهبهم إضاعة لبقية علوم العربية ؛ وتحميقا لأئمة السلف ، الذين أفنوا فى استقراء جزئيات القواعد الأعمار الطوال ، وجابوا البوادى والقفار ، وألفوا لذلك بجامع البصرة، والكوفة، وبغداد ، وقرطبة، والقَيْروان ؛ وتسفيها لمن يعلم علوم القواعد أو يتعلمها فى المدارس .

الخامس — أن جميع ما سُمع ورُوى فى المعجمات لا يحيط بكل ما يراد من التعبير عن معانى العلوم والفنون والصناعات ، وخواطر النفس التى لا تتناهى ، ولا يتسع لها ما ورد عن العرب بنصه وفصه، بل لابد من توسع فى استعمال ما ورد من الكلمات، بطريق المجاز أو الاشتقاق القياسيين؛ فها هى ذه اصطلاحات العلوم القديمة والحديثة لم تعرفها العرب ، ولا يستطيع أحد من المعجميين وغيرهم إنكار عربيتها ، وصحة استعمالها .

السادس — أن ما ينكرون ليس ممنوعا على إطلاقه ؛ لأن التوسع فى التعدية واللزوم إن جرى على سبيل القياس فهو جائز مباح استعماله ، وإن تخلف عنه فهو ممنوع . والتوسع القياسى : إما بطريق التجوز فى الفعل أو الحرف ؛ وإما باتباع

قياس الكوفيين القائلين بنيابة بعض الحروف عن بعض ؛ وإما باتباع قياس أكثر البصريين وجميع البيانيين، القائلين بقياسية التوسع فى الأفعال والمشتقات، بتضمين الفعل أو المشتق معنى فعل أو مشتق غيره، مناسب له، وإعطائه حكمه فى التعدية واللزوم .

فأما التجوز فى الفعل والحرف، فقد تفرد به علم البيان ، ولا ينكره هؤلاء المعجميون، وإنما آفتهم الجمود على الأمثلة الأولى، التى مثل بها الأئمة الواضعون، فلا يريدون أن يفهموا أن (فى) تستعار لمعنى (على) إلا فى قوله تعالى: (لأصلبنكم فى جذوع النخل)، وهذا الجمود يزول بالإقناع .

وأما إنابة بعض الحروف عن بعض، فهذا تكفلت به كتب حروف المعانى كالمغنى وغيره، ففيها يجعل الكوفيون لكل حرف عدة معان، موضوعة له وضعا لغويا، وإنما سبيل معرفتها كثرة درسها ومراجعتها ، وما أولى المعجميين بذلك !

وأما قياسية تضمين الفعل معنى غيره، وإعطائه حكمه فى التعدية واللزوم، وهو مذهب البصريين المانعين لتعدد معانى الحرف ، فهو ما بت الأمر فيه مجمع اللغة العربية الملكى ؛ وبعد مزاولة البحث فيه فى عدة جلسات قرر القرار الآتى :

التضمين

” التضمين : أن يؤدى فعل أو ما فى معناه فى التعبير مؤدى فعل آخر أو ما فى معناه ، فيعطى حكمه فى التعدية واللزوم .

ومجمع اللغة العربية الملكى يرى أنه قياسى لا سماعى بشروط ثلاثة :

الأول — تحقق المناسبة بين الفعلين .

الثـانى ــ وجود قرينـــة تدل على ملاحظة الفـــعل الآخر ، ويؤمن معها اللبس .

الثالث ــ ملاءمة التضمين للذوق العربى .

ويوصى المجمع ألا يُلْجَأَ إلى التضمين إلا لغرض بلاغى .

وهذا القرار يحتاج إلى شيء من الشرح والتمثيل ، وبيان الحكمة والتعليل ، ليطمئن إليـه المتفهم لأسرار العربيـة ، وينشط للعمل به مؤثر الحيطة والتقيّة . ويتضمن ذلك البحوث الآتية :

البحث الأول ــ فى معنى التضمين لغة واصطلاحا

للتضمين عدّة معان فى اللغة : منها جعل شيء فى باطن شيء آخر، وإيداعه إياه . يقال : ضمن فلان ماله خزانته ، فتضمنته هى ؛ فالمـال مضمَّن ، والخزانة مضمَّن فيها ، وهى أيضا مُتَضَمِّنَة المـال ، والمـال متضمَّن .

والتضمين فى اصطلاح علماء العربية من هذا المعنى، وهو أن يُتَوَسَّع فى استعمال لفظ توسعا يجعله مؤديا معنى لفظ آخر مناسب له ، فيُعطى الأول حكم الثانى فى التعدّى واللزوم. وللنحويين والبلاغيين تعريفات شتى للتضمين .

فمنها : "كون فعل متعد بحرف يفيد معنى فعل آخر يتعدى بحرف آخر، فيتوسع فى تعديته، بأن يعدّى بالحرف الذى يتعدّى به الآخر". وهذا التعريف هو المستخلص من كلام ابن جنى ، ولكنه غير شامل للشتق وما فى معنى المشتق ، إذا تعلق به جار ومجرور ، كحاتم بمعنى جواد ، وغير شامل للذى كان يتعدّى بحرف جر خاص ، فتعدّى بنفسه ، أو كان لازما فضمن معنى فعل متعد بنفسه .

ومنها : "إشراب لفظ معنى لفظ آخر ، وإعطاؤه حكمه ، لتصير الكلمة تؤدّى مُؤدّى كلمتين " . وهـذا هو أشهر التعريفات التى قالوها . ولكن لفظ الإشراب يفضى إلى مشكلات ، أقلها الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة ، وهذا لم يقل به علماء العربية ، وإن قال به بعض علماء الأصول. وهو أيضا مخالف لما يقول البيانيون فى تخريجه : من أن الفعل الأول باق على حقيقته ، والمعنى غير الوضعى المضمن مستفاد من محذوف يدل عليه صلته من الجار والمجرور ، أو معموله ، أو أى قرينة ، ولو لم تكن لفظية .

والتحقيق يسوى بين التضمينين : البيانى والنحوى : من حيث الإفادة العربية . وحجة القائلين بالإشراب أنهم يرون فى بعض أنواع التضمين حرف جر يناسب المعنى الأصلى الوضعى ، ومعمولا يناسب المعنى المضمن ، وما ذاك إلا لأن الفعل المذكور يدل على المعنيين معا ، كقوله تعـالى : " إِذِ انْتَبَذَتْ مِن أهلها مَكانا شَرقيّا " ، ففسر " انتبذت " بمعنى اعتزلت ، وهو يتعدى بمن ، وجعل انتبذت مضمنا معنى أتت ، لينصب مكانا ، فعلق لفظ من أهلها بانتبذت على حقيقته ، ونصب انتبذت مكانا على أنه مفعول به ، لتضمنه معنى أتت .

وكذلك قالوا فى (مَن) التى هى بمعنى العاقل ، إذا ضمنت معنى الشرط أو الاستفهام ؛ فانها مع دلالتها على العاقل بالوضع ، دلت على معنى الشرط أو الاستفهام بالتضمين .

وتمكن الإجابة عنه على رأى من يقول بأن الفعل المذكور فى الكلام مستعمل فى حقيقته ، والمعمول متعلق بالمحذوف على رأى البيانيين ، وأن التضمين فى أدوات الشرط والاستفهام غير التضمين الذى يشمل البيانى .

ومما تقدّم يعرف أن تعريف المجمع المذكور فى قراره شامل لكلا التضمينين : النحوى والبيانى ، وبعيد بقدر الإمكان من مثار الاعتراض .

البحث الثانى — اختلاف الكوفيين والبصريين والبلاغيين فى تخريجه ، وكيفية دلالة اللفظ على معنيين : وضعى ومضمن

استعمل قدماء النحويين ابتداء لفظ التضمين فى معنى دلالة الاسم بالوضع على معنى حقُّه أن يُدَلّ عليه بالحرف ، كأسماء الشرط والاستفهام ، وهو أحد علل البناء ؛ فيقولون بنيت (حيث) الشرطية لتضمنها معنى (إن) أى أنها تضمنت مع معنى الظرفية الموضوعة له ، معنى آخر جزئيا ، حقُّه أن يؤدى بحرف ، وهو الشرط المؤدى بلفظ (إن) .

ولما فطنوا عند تفسيرهم القرآن الكريم والشعر القديم إلى أن بعض الأفعال والمشتقات يؤدى معنى غير معناه الوضعى ، أى غير المعنى المتبادر منه لأول وهلة ، خشى الكوفيون أن يسموا ذلك تضمينا ، لئلا يلتبس بالتضمين الذى هو علة البناء ، فسماه الكسائى حمل الشىء على ضدّه ، أو على نظيره ، فيكون قول القُحَيف العجلى .

إذا رضيتْ على بنو قُشير لَعمرُ الله أعجبنى رضاها

محمولا فيه (رضى) على (سخط) ضده ، المتعدى بعلى . وأن قول زيد الخيل .

وتركب يوم الروع فيها فوارس بصيرون فى طعن الأباهر والكُلى

محمول على نظيره ، وأن البصير بمنزلة الحكيم الحسن التصرف فى الأمر . وليس معنى الحمل على النظير أو الضد عند ابن جنى أن يُحَمّل اللفظ استعارة أو مجازا مرسلا ، بل من قبيل المشاكلة فى اللفظ ، ومجرد تغير فى الصلة ، أى الجار ، وتصرف فى النسبة الناقصة .

وسماه غيره أحيانا تداخل المعانى ، وعقد له ابن قُتيبة فصلا سماه (دخول بعض الصفات مكان بعض) ، ناقلا ما فيه عن كتاب المعانى لابن السكيت . ويريد بالصفات حروف الجر ؛ لأنها تنوب عن متعلقاتها إذا حذفت ، مثل كائن أو مستقر .

وهو بهذه التسمية يعبر عن رأى الكوفيين، الذاهبين فى هذه المسألة إلى أن المعنى الملحوظ غير الوضعى غير مستفاد من توسع فى الفعل ، بل مستفاد من أن بعض حروف الجر ينوب عن بعض، بطريق الوضع، أى أن الحرف موضوع لأكثر من معنى واحد .

ولكن البصريين لا يقولون بنيابة بعض حروف الجر عن بعض قياسا ، كما لا تنوب حروف الجزم عن حروف النصب، فليس للحرف معنى وضعى عندهم إلا معنى واحد ، وما أوهم خلافه فلا يخرج عن أمور ثلاثة :

(أ) إما تأويله تأويلا يقبله اللفظ ، مثل استعارة الحرف الذى تعدّى به الفعل، لمعنى الحرف الذى كان ينبغى أن يتعدّى به على طريق الاستعارة التبعية ، إن سهل تطبيق هـذه الاستعارة على الحرف بكل شروطها ، كاستعارة (فى) لمعنى (على) فى قوله تعالى "وَلأُصَلِّبَنَّكم فى جُذوعِ النَّخْل" أى عليها، وقول عنترة :

بطل كأن ثيابه فى سَرحة يُحذىٰ نعالَ السِّبت ليس بتوءم

أى على سَرْحة : لعظمه وطوله . وقولهم : "لايدخل هـذا الخاتم فى أصبعى" : أى على أصبعى .

وكاستعارة (إلى) لمعنى (فى) فى قول النابغة :

فلا تتركنِّى بالوعيـد كأننى إلى الناس مطلىٌّ به القارُ أجرب

يريد فى الناس . وقوله طرفة :

وإن يلتق الحىّ الجميعُ تلاقنى إلى ذِروة البيت الكريم المُصَمَّد

أى فى ذورة البيت الذى يَصمُد إليه ويقصد .

وهكذا الشأن فى بقية الحروف إذا تحرفت عن معانيها الوضعية،وأمكنت الاستعارة .

(ب) وإما التوسع في استعمال الفعل أو ما يقوم مقامه في معنى لا يتبادر منه لأول وهلة ، اذا لم يكن ثمة حرف يستعار، بأن استعمل الفعل المتعدى بحرف جر خاص استعمال اللازم ، فلم يتعدّ إلى مفعول أصلا ، أو تعدّى ولكن بحرف جر آخر لا يستساغ بلاغة إجراء الاستعارة فيه . وسمّوا هذا التوسع تضمينا، وهو التضمين الذى نتكلم فيه ، تشبيها له بالتضمين الذى هو علة بناء الاسم المتضمن معنى الحرف .

ويظهر أن هذه التسمية قديمة عند البصريين ؛ فقد نقل السيوطى فى الهمع، عند الكلام على جواز عطف مفعول على آخر، وكان العامل فيهما لا يصح وقوعه على الثانى ، كقوله : "وزجّجْن الحواجبَ والعيونا" ، أن جماعة منهم أبو عبيدة ، والأصمعىّ، وأبو محمد اليزيدىّ، والمازنىّ، والمبرد، ذهبوا إلى جواز العطف على الأول ، ليتضمن العامل معنى يتسلط به على المتعاطفين، واختاره الجَرمى، وقال يجوز فى العطف ما لا يجوز فى الإفراد، نحو : أكلت خبزا ولبنا، فيضمن "زججن" معنى حسَّنّ .

وعلى ذلك جعلوا التضمين مطردا ، فقاسوا عليه . وليس كل البصريين يقول باطراد التضمين. وللنحاة ولعلماء البلاغة فى تخريجه على أصل من أصول الكلام العربى أقوال ، سنسردها بعد .

(ج) وإما فرض أن التعدية أو اللزوم غير المألوفين فى الفعل من قبيل نيابة بعض الحروف عن بعض ، على طريق الشذوذ، لا على طريقة القياس .

ولا يحكمون بالشذوذ إلا إذا قبح تطبيق الاستعارة فى الحرف،أو التضمين فى الفعل أو المشتق ، وقلما تعذر ذلك .

ففُهِم مما تقدم أن النحويين الكوفيين ليسوا فى حاجة إلى القول بالتضمين، لنيابة بعض حروف الجر عن بعض عندهم قياسا، وهم يؤوّلون ما كان لازما فتعدى

بنفسه كرُحبتكم الدار، أو متعديا بحرف واستعمل متعديا بنفسه؛ مثل (تمرون الديارَ ولم تعوجوا) بالضرورة أو الشذوذ، ويجعلون التضمين من باب الشذوذ، وإن كثر وقوعه فى الكلام.

وفهم أن البصريين هم الذين يقولون فيما خالف المتبادر من اللفظ فى التعدى واللزوم بإجراء الاستعارة فى الحرف تارة، وبالتضمين تارة، وأن ما لا يمكن تخريجه على أحد الوجهين شاذ، وجعل الوجهين الأولين غير شاذين يقتضى أنهما قياسيان عندهم، ولكن لم ينقل أحد إجماعهم على قياسية التضمين، بل إن كثيرا منهم وممن تابعهم من متأخرى النحاة لا يقولون بقياسيته، ولكنهم يقبلونه اذا ورد، ويُخرِّجونه على وجوه، سنأتى على سردها.

وإذ كان كل من التضمين والاستعارة فى الحروف من قبيل التأول والتوسع فى استعمال اللفظ فى غير المعنى، خاض علماء البيان فى موضوع التضمين أىَّ خوض؛ فالاستعارة التبعية فى الحرف ليست الا طريقا من طرق تخريج التضمين، والتأول فى الفعل ذاته أو فى متعلق الجار والمجرور يفضى إلى طُرْق أبواب المجاز المرسل فى اللفظ المذكور، أو إلى المجاز بالحذف، أو إلى الكناية، وكل أولئك من مباحث علم البيان. غير أن جمهور البيانيين، وفى مقدمتهم الزمخشرى، يجعلون المعنى المتضمن تابعا من توابع الفعل المذكور، مدلولا عليه بلفظ محذوف مقدّر حالا غالبا؛ فيقولون فى قوله تعالى: (ولا تَعْدُ عيناك عنهم) إن تقدير الكلام: (ولا تقتحمْهم عيناك متجاوزتين عنهم)، فيكون اللفظ المذكور مستعملا فى حقيقته، واللفظ الملحوظ معناه محذوفا لدليل من الكلام، وهو حرف الجر، أو القرينة إن لم يوجد حرف جر؛ فهو من باب مجاز الحذف. وقد يَغْلُون ويجعل المحذوف أصلا، والفعل المذكور تابعا، على تقدير أنه حال؛ فيقولون فى قوله تعالى «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» إن تقدير الكلام «ولا تَضُمُّوا أموالهم إلى أموالكم آكلين» أو على تقدير أنه مفعول به فى نحو (أحمد إليك الله) أى أنهى إليك حمد الله، فسبكوا من فعل أحمد مصدرا بدون سابك،

كسبك الفعل بعد همزة التسوية نحو «سواءٌ عليهم ءأنذرتهم» ، و إذن فالمذكور عند البيانيين باق على حقيقته ، والمحذوف قياسي الحذف ، والتضمين البيانى لا خلاف بين البيانيين فى قياسيته ، لأنه من باب حذف العامل لدليل ، وهو أصل من أصول النحو والبلاغة .

على أن قدماء نحاة البصريين القائلين بوجوب فرض التضمين فى بعض الألفاظ ، لم ينقل عنهم قول باتّ فى أن هذا التوسع الذى فرضوه من باب المجاز أو الكناية ، قال البَطَلْيَوْسِىُّ : ولم أر فيه للبصريين تأويلا أحسن من قول ذكره ابن جنى فى كتاب الخصائص . ثم نقل أكثر ما قاله فيه ، ومستهل كلام ابن جنى قوله : "اعلم أن الفعل اذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف جر ، والثانى بحرف جر آخر، فان العرب قد تتسع ، فتوقع أحد الحرفين موقع الآخر مجازا ، و إيذانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر الخ" ، ولفظ المجاز مذكور فى نقل البطليوسى عبارته فى شرح أدب الكاتب ، وغير مذكور فيما نقله عنه متأخرو المؤلفين . وعلى ذلك فكلامه صريح فى أن إيقاع أحد الحرفين موقع الآخر من باب المجاز ، ولا مجاز فى الحرف إلا بطريق الاستعارة التبعية ، و إن فهم من قوله : (إيذانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر) أن التأول والتجوّز الذى وقع فى الفعل كان أيضا من قبيل الاستعارة التبعية ، أو المجاز المرسل فى الفعل ، وحرف الجر قرينة .

ولكن المتأخرين من النحويين الذين لا يوصفون بكوفيين ولا بصريين ، ومثلهم البلاغيون ، ذهبوا مذاهب شتى فى تخريجه على أصل من أصول الكلام العربى : فعدّها الشهاب الخفاجى خمسة ، وتابعه ابن سعيد فى حاشيته على الأشمونى . والظاهر أن ياسين فيما كتبه على التصريح ، كان أكثر منهما استيعابا لما قيل فى تخريجه ، فانه جمع مما قاله النحويون والبيانيون ثمانية أقوال ، ملخصة فيما يأتى :

الأوّل — أنه مجاز مرسل ، لأن اللفظ استعمل فى غير معناه لعلاقة وقرينة ، وهو المفهوم من كلام ابن جنى ، ومن كلام ابن هشام ، فى أكثر من موضع من المغنى ، وذلك يقتضى قياسية التضمين ، لأن المجاز قياسى .

الثانى — أن فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز ، ولكن بتأويل أن الفعل المذكور فى التركيب دل على معناه الحقيقى ، وعلى المعنى الملحوظ بطريق اللزوم بذكر القرينة. والتضمين على هذا القول قياسى أيضا ، لأن دلالة المذكور على حقيقته لا تحتاج الى قياس ، ودلالته على الملحوظ باللزوم مجاز ، والمجاز قياسى . على أن بعض علماء الأصول يجوزون الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد .

الثالث — أن الفعل المذكور فى التركيب مستعمل فى حقيقته ، لم يشرب معنى غيره (كما جرى عليه صاحب الكشاف) ، ولكن مع حذف حال مأخوذة من الفعل الآخر المناسب ، بمعونة القرينة اللفظية . وهو على هذا القول قياسى أيضا ، لأنه من باب حذف العامل لدليل ، والمحذوف لعلة كالثابت ، فدلالته على المحذوف حقيقة ، كما قال الشهاب فى طراز المجالس ، وإن كان من باب مجاز الحذف فهو قياسى أيضا.

الرابع — أن اللفظ المذكور مستعمل فى معناه الحقيقى ، ولكنه مستتبع معنى آخر يناسبه ، من غير أن يستعمل هو فيه ، ومن غير أن يستعمل له لفظ آخر ، فيكون الكلام من باب الحقيقة ، التى قصد منها معنى آخر يناسبها ، و يتبعها فى الإرادة ، كما يدل تأكيد الخبر على إنكار المخاطب ، وعليه ، فلا مجاز ولا كناية ولا حذف ، والكلام مستعمل فى معناه الحقيقى . والتضمين على هذا القول جائز غير ممنوع .

الخامس — أن المعنيين مرادان على طريق الكناية ، فيراد المعنى الأصلى ، توصلا الى المعنى المقصود ، ولا حاجة الى التقدير إلا لتصوير المعنى . وضعف هذا القول بأن الكناية يصح معها إرادة المعنى الحقيقى ، وصرف النظر عن المعنى اللازم ، ولا كذلك التضمين ، فان المعنيين مرادان فيه حتما ، وأجيب عن ذلك بأجوبة غير شافية .

السادس — ان المعنيين مرادان على طريق عموم المجاز ، وهو غير متسق التخريج كسابقه .

السابع — أنه مجاز عقلى فى النسبة غير التامة ، أى فى النسبة بين الفعل ومتعلقاته .

الثامن — أنه نوع مستقل من أركان الكلام العربى، وقسم رابع للحقيقة والمجاز والكناية ، واختاره ابن كمال باشا ، وخرجه ، وعارضوا تخريجه .

ونقول: لو صدر هذا القول عن إمام من أئمة السلف لكان قسما رابعا للثلاثة ، فأما وقد صدر عن متأخر فلا مانع من استهجانه !

بقى قول تاسع وهو طرد البـاب على التجوز فى الحرف ، فمن العلماء من يجرى الاستعارة التبعية فى لفظ (فى) من قوله تعالى: «لأصلبنكم فى جذوع النخل» ، ومنهم من يعدل إلى التضمين فى الفعل ، فيضمن أُصَلِّب معنى أجعل وأضع وأثبت .

البحث الثالث — أمثلة للتضمين من القرآن الكريم

من ذلك قوله تعالى : « وإذا خَلَوْا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم » .

وأصل خلا يتعدى بالباء، يقال خلوت بفلان، فضمن هنا معنى الإنهاء أو الإفضاء، فعُدِّى بالى .

وقوله تعالى : « اللهُ يستهزئ بهم ويَمُدُّهم فى طُغيانهم يَعمَهون » أصله ويمد لهم فى طغيانهم ، ضمن معنى يزيدهم ، فعدى بنفسه .

وقوله تعالى: «والله يعلمُ المفسِدَ مِن المصْلِح» ، ضمن يعلم معنى يميز، فتعدى بمن.

وقوله تعالى : «ولِتكَبِّروا اللهَ على ماهداكم» ضمن لتكبروا معنى لتحمدوا ، فعدى بعلى .

وقوله تعالى: «فأماتَهُ اللهُ مائةَ عام ثم بعثَه» ، ضمن أماته معنى ألبثه ، أى ألبثه ميتا مائة عام .

وقوله تعالى: «لا تتَّخذوا بِطانةً مِن دونِكم لا يألونكم خَبالا» الألو: التقصير، وأصله أن يعدى بالحرف، وعدى إلى مفعولين فى قولهم : لا آلوك ، وفى (لا يألونكم خبالا) على تضمين معنى المنع والنقص .

وقوله تعالى : «وما تفعلوا من خير فلن تُكْفَروه» ضمن الكفر معنى الحرمان ، فتعدى الى مفعولين .

وقوله تعالى: «ولا تأكلوا أموالَهم الى أموالكم» ضمن لا تأكلوا معنى لاتضموا.

وقوله تعالى: «ألم ترالى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب» ضمن ترى معنى تنتهى أى ينتهى علمك إلى حال الذين الخ فعدى بالى .

وقوله تعالى : « ولو جاءهم أمرٌ من الأمْن أو الخوف أذاعُوا به » ضمن أذاعوا معنى تحدثوا ، فعدى بالباء .

وقوله تعالى : « ما نحْنُ بتا ركِي آلهتنا عن قولك » ضمن الترك معنى الصدور عن الشيء، فضمن معنى عن، أى ما نحن بصادرين فى ترك آلهتنا عن رأيك، أو أن عن متعلقة بحـال محذوفة ، على رأى البيانين فى التضمين ؛ أى ما نحن بتاركى آلهتنا صادرين عن قولك .

وقوله تعـالى : « ولا تتَّبعْ أهواءهم عما جاءك مِن الحق » ضمن تتبع أهواءهم معنى تنحرف ، فعدى بعن ، أو لا تتبع أهواءهم منحرفا عن الحق .

وقوله تعالى : « وكذلك فتنا بعضهم ببعض لِيقولوا أهؤلاء من الله عليهم مِن بيننا » ضمن فتنا معنى خذلنا ، على رأى من يقول إن اللام فى (ليقولوا) للتعليل أو للعاقبة .

وقوله تعالى : «عَتَوْا عن أمر ربهم» أصل معنى عَتوا : استكبروا ، ضمن معنى انحرفوا وانصرفوا ، فعدى بعن .

وقوله تعالى : «أَوَ لَمْ يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها» ضمن يهدى معنى يبين ويتضح ، فعدى باللام .

وقوله تعالى: «حقيقٌ على ألاّ أقولَ على الله إلاّ الحقّ» ضمن حقيق معنى حريص على أرجح الآراء فى التفسير، فعدى بعلى .

وقوله تعالى: «ياأيها الذين آمنوا مالكُمْ إذا قِيل لكم انفِروا فى سبيل الله اثّاقلتم إلى الأرض » ضمن اثاقلتم معنى ملتم وأخلدتم ، فتعدى بالى — والمعنى تباطأتم .

وقوله تعالى : « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يَرغبوا بأنفسهم عن نفسه » ضمن رغب معنى بخل وضَنّ ، فعدى بالباء فى بأنفسهم .

وقوله تعالى : « ويا قومِ مَن ينصرُنى من الله إن طردْتهم » ضمن ينصرنى معنى يجيرنى ، فعدى بمن .

وقوله تعالى : « ولا تخاطبْنى فى الذين ظلموا » ضمن تخاطبنى معنى تراجعنى ، فعدى بفى .

البحث الرابع — قياسية التضمين

إذا نظرنا الى التضمين من حيث إنه تعبير تُوسع فيه فحسب ، وجدنا أنه يخرج على عدة تخريجات قياسية ، ذكرنا بعضها عرضا ، ونذكر هنا أشهرها مجتمعا مجملا :

١ — قال الكوفيون فى الأفعال التى تعدت بحرف جر لم يشتهر تعديها بها : إن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وضعا وقياسا . وغاية الأمر أن بعضها يكثر استعماله ، وبعضها يقل ، فيوهم وضع ذى المعنى القليل الاستعمال موضع الكثير أن هناك معنيين اشتمل عليهما الفعل المتعدى. فلا تجوّز على قولهم ، ولا توسع . وأعجب مذهبهم أكثر النحاة المتأخرين ، ومنهم ابن هشام فى المغنى ، حيث وضع جزءا عظيما من كتابه فى تعدّد معانى الحروف اللغوية ، وقال : إنه أقل تعسفا .

ومنهم ابن السيّد البطليوسى فى شرحه لأدب الكاتب إذ قال : إن منع نيابة بعض الحروف عن بعض ، يستلزم تعسفا فى التأويل ، لكثير ماورد فى هذا الباب الخ .

٢ — قال البطليوسى فى شرح أدب الكاتب : "ولم أر فيه للبصريين تأويلا أحسن من قول ذكره ابن جنى فى كتاب الخصائص ، وأنا أورده فى هذا الموضع ، وأعضد بما يشاكله من الاحتجاج المقنع إن شاء الله تعالى : "اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف جر ، والثانى بحرف جر آخر ، فان العرب قد تتسع ، فتوقع أحد الحرفين موقع الآخر مجازا ، وإيذانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر الخ" .

وكلمة المجاز فى نقله عن ابن جنى ذكرت فى بعض الكتب ، وحذفت فى بعض آخر ، وهى نص فى قياسية التضمين ، لأنه لا معنى لإيقاع أحد الحرفين موقع الآخر ، والتوسع فى جعل فعل بمعنى فعل آخر إلا المجاز ، فان جعل فى الحرف فهو استعارة تبعية ، وإن جعل فى الفعل فهو إما مجاز مرسل ، وإما استعارة تبعية ، وكلامه يتمشى على كلا الأمرين ، وعلى ذلك فالتضمين عنده قياسى ، ويؤيد ذلك قوله فى آخر هذا الفصل من كتاب الخصائص : "ووجدت فى اللغة من هذا الفن شيئا كثيرا لا يكاد يحاط به ، ولعله لو جمع أكثره لا جميعه ، لجاء كتابا ضخما . وقد عرفت طريقه (أى طريق التوسع والتجوز فيه) فاذا مر بك شئ منه فتقبله ، وأنس به ، فانه فصل من العربية حسن" . ونقل الشهاب الخفاجى عنه أيضا فى طراز المجالس أنه قال : « لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات » ، ونقل ابن هشام عنه قال فى كتاب التمام : «أحسب لو جمع لجاء منه كتاب يكون مئين أوراقا» .

فليس معنى ذكره هذه الكثرة إلا جعله إياه قياسيا ، وهو الذى يقول بقول أستاذه أبى على الفارسى إن ما قيس على الوارد الكثير من كلام العرب ، فهو من كلام العرب .

أما من جاء بعد طبقة ابن جنى من النحاة فلا يوصفون بكوفيين ولا بصريين. فالبغداديون مذهبهم ملفّق من المذهبين فى الغالب، والأندلسيون مذهبهم ملفق من الجميع و بعض زيادات انفردوا بها ، ورويت لهم أقوال فى قياسيته منها :

قال فى الهمع "يتعدى الفعل الى المفعول به، بتضمينه معنى فعل متعد، كقوله : (أرحُبكم الدخول فى طاعة الكرمانى)؟ أى وسعكم، وفى القياس عليه خلف، قيل: يقاس عليه لكثرة ما يسمع منه ، وقيل : لا ، بجعل هنا القولين متساويين" .

ولكنه قال فى (صفحة ١٣٠ جزء ثان) فى الكلام على نظير المسألة الآنفة : وقول الشاعر :

(علفتها تبنا وماء باردا) فى أن علفتها مضمن معنى أطعمتها : لأن الطعم يجمع الأكل والشرب، لقوله تعالى: "ومن لم يطعمْه فانه مِنّى إلا مَن اغترفَ غُرفةً بيده" والضمير يعود على ماء النهر ، الذى ابتلى به الله قوم طالوت .

ثم قال : والأكثر على أن التضمين ينقاس ، وضابطه أن يكون الأول والثانى يجتمعان فى معنى لهما ، أى يعمهما .

وقال صاحب التصريح فى الكلام على المفعول معه : (واختلف فى التضمين أهو قياسى أم سماعى . والأكثرون على أنه قياسى) .

وقال الانبابى فى شرح الرسالة البيانية : (اعلم أنّ التضمين النحوى هو إشراب كلمة معنى أخرى تؤدى المعنيين ، وهو مقيس عند الأكثرين ، كما فى ارتشاف أبى حيان ، لكثرته ... الخ وبمثل ذلك قال أكثر المتأخرين .

ثم شارك البيانيون النحويين فى بحث التضمين ، من حيث جعله استعارة فى الحرف، والفعل جار على حقيقته، أو مجازا فى الفعل، والحرف باق على حقيقته، ولكن الذى عوّلوا عليه فى التضمين أن الفعل باق على حقيقته، وأن الجار والمجرور

متعلق بمحذوف خاص ، دل عليه دليل ، يعرب هذا المحذوف حالا ، ولا شك أن حذف العامل لدليل أصل من أصول العربية ، سواء اعتبرت دلالته من قبيل المجاز أم الحقيقة .

أما من رأى من البيانيين أنه طريق خاص من طرق الكناية أى أن دلالته على المعنى الملحوظ أو المذكور أو عليهما معا من طريق دلالة اللفظ على لازمه ، ومن رأى أنه دل على المعنى الملحوظ من طريق اللزوم العقلى ، أى من استتباع الحقيقة معنى آخر غير معناها الوضعى ، كاستتباع الجملة الخبرية المؤكدة بأن وغيرها أن المخاطب منكر للخبر ، أو منزل منزلة المنكر ؛ فان الكلام عندهما جار على حقيقته ، فلا شك فى جوازه ، إذ الأصل فى الكلام الحقيقة .

ولذلك وقع الإجماع من علماء البيان أن التضمين عندهم قياسى .

والحق أن لا فرق بين التضمين البيانى والنحوى فى حقيقة الاستعمال ، وإنما الفرق فى اختلاف وجهة التأويل بين الفريقين ، وأن ما يحكيه المتأخرون من الخلاف فيه راجع الى مسألة إنكار الكوفيين القياسية قديما ، وأن المتأخرين لفقوا مذهبهم النحوى من مجموع المذاهب القديمة ، ورجح كل منهم ما اختاره من مذهبى المنع والجواز .

وكل ما تقدم من علل التضمين يرجع إلى أصل نحوى أو بلاغى ، ولكن الرأى القائل بأن الفعل المضمن معنى آخر غير وضعى له يدل على المعنيين معا بطريق القصد الى كل منهما ، يحتم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد ، وهو ما لم يقل به أحد من البيانيين ، وإنما يقول به بعض علماء الأصول ، لعدم اشتراطهم أن تكون قرينة المجاز مانعة . ولو فرضنا أن هذا الجمع واقع فى الكلام (ولم يقل به نحوى ولا بيانى) لقد حق لنا نحن أيضا أن ننكر قياسية التضمين بهذا المعنى ؛ إذ يكون حينئذ خارجا عن أقسام الحقيقة والمجاز والكناية ، والتحقيق خلافه .

ولكنا نقبل قول من يقول : إن التضمين إشراب لفظ معنى لفظ آخر وإعطاؤه حكمه ، بأن الإشراب يتأتى وقوعه بفرض أن الفعل يدل على المعنى اللغوى بطريق الوضع ، وعلى المعنى الملحوظ بطريق اللزوم والتبعية ، فيرجع التضمين بهذا التأويل الى الحقيقة .

ووفق بعضهم بين من يقول بقياسيته ، ومن يقول بسماعيته ، بأنه بحسب الأصل لا يقاس ، لكنه لما كثر قيس عليه : كما ذكر فى الأصول أن الرُّخَص لا يقاس عليها ، فاذا شاعت فقد يقاس عليها .

وصَفوة القول أن هـذا التوسع فى تعدّى الأفعال وما يشبهها بحروف جر غير التى تتعدى بها قياسى على رأى الكوفيين ، المحيلين هذا الباب على قياس نيابة بعض الحروف عن بعض بالوضع ، بلا تعسف ولا تكلف ؛ وقيـاسى على رأى بعض البصريين ، القائلين بالتوسع فيما يمكن فيه من الفعل ، وهو ضرب من المجاز ؛ وقياسى عند جميع البيانيين : لأنه من باب التوسع فى حذف الحال ونحوه المتعلق به حرف ، فيكون من باب الحذف لدليل ، وهو قياسى مطرد ؛ وقياسى على رأى أكثر المتأخرين ، كما صرح به أبو حيان فى الارتشاف .

فلهذه الأدلة كلهـا :

قرر مجمع اللغة العربيـة الملكى قياسية التضمين : لرفع الخلاف والشقاق بين الأدباء والنقاد ، ولكنه قيدّه بشروط استخلصها من كلام علماء النحو والبلاغة ، هى شروط المجاز نفسه ؛ إذ كان روح المجاز منبعثا متفشيا فى أكثر الأقوال ، التى قيلت فى تخريج التضمين .

وهـذه الشروط ضمان كاف لاستعماله على مثال ما استعمله العرب ، وكفالة ببقاء فائدته ، وهى كونه نوعا طريفا من طرق الإيجاز ، الذى هو ركن من أركان البـلاغة العربية ، وأسلوبا من أساليب التوسع فى الكلام ، ورُخصة عن التقيد بحرف للتعدية دون حرف .

ونوضح هذه الشروط وضرورة اشتراطها بما يأتى :

الشرط الأول (وهو تحقق المناسبة بين الفعلين) حاجز مانع من تحميل الفعل معنى بعيدا عن معناه الوضعى، بحيث تفضى تعديته بحرف ذلك الفعل البعيد المعنى الى فساد فى الكلام، وعدم ضبط لمعانى الأفعال ؛ فلا يجوز : أكلت إلى الفاكهة، على أن أكل مضمن معنى مال ، وتناولت عن القوس مضمنا معنى رميت ؛ بل لا بد من أن كلا المعنيين ينطويان تحت جنس يشملهما، بل قد زعم بعضهم أنهما قد يتساويان حتى كأن فعلا تضمن لفظ فعل آخر.

فمن الأول (وهو المشهور فى أمر التضمين) قوله تعالى «وإذا جاءهم أمرٌ من الأمن أو الخوف أذاعوا به » ضمن أذاعوا معنى تحدثوا ، فعدى بالباء ، والمعنيان متناسبان ، يشملهما جنس قريب هو الإعلان مثلا ، فيكون التقدير : أعلنوه أو أعلنوا به .

وقوله تعالى « مَنْ يَنْصُرُنِى مِن الله إن طردتُهم » ضمن ينصرنى معنى يجيرنى : فتعدى بمن ، والمعنيان يدخلان تحت أعم منهما ، وهو يمنعنى مثلا .

ومن الثانى المزعوم فيه تساوى المعنيين، قوله تعالى «وقد أحسن بى» قالوا : إنه ضمن معنى لطف، فعدى بالباء، وزعم الدسوقى والأمير أن معنى لطف وأحسن واحد ، ولكن المعجمات مجمعة على اختلاف المعنيين ، وإن تقاربا ، ولم يصرح معجم منها فى مادة الإحسان بمعنى اللطف ولا العكس، حتى الأساس المميز بين الحقيقة والمجاز ، بل صرحوا بأن معنى اللطف الوضعى هو صغر الجسم ودقته ، وعدم الجفاء والضخامة ، وإنه قد يخرج الى معنى مجازى هو الرفق ، وغاية ما فى زعمهم أن صاحب القاموس عند شرح اسم الله (اللطيف) وقعت له عرضا كلمة المحسن ، حيث يقول « واللطيف : البر بعباده ، المحسن الى خلقه ، بايصال المنافع اليهم برفق ولطف ، أو العالم بخفايا الأمور ودقائقها » .

فظاهر من كلامه ان الشرح يدور حول معنى الرفق فى الإحسان، واللطف فيه. والحق أن المناسبة اشتدت بينهما حتى أشبها المتماثلين، وأنهما يجمعهما جنس قريب، هو عُنِيَ به .

وكذلك زعموا فى قول نصر بن سيار، عامل بنى أمية على خراسان : «أَرَحُبَكم الدخول فى طاعة ابن الكِرمانى » أنه من طريق التضمين الكثير الذى يتأتى القياس عليه، وإنما هو (إن صحت روايته) لغة ضعيفة، أو شذوذ لا ينبغى التكلف لها؛ لأن فعل المضموم العين ليس متعديا عند النحويين، إلا أن أبا على الفارسى حكى أن هذيلا تعديه بها ، إذا كان قابلا للتعدى بمعناه ، كقول الشاعر (ولم تَبْصُر العين الا كلابا) بفتح تاء تبصر وضم صادها، مع أن بَصُرَ لا يتعدى الا بالباء نحو «فَبَصُرَتْ به عن جُنُب» ومعنى كلامه أن هذيلا تضمن (رحب) معنى وسع فتعديه بنفسه، ولكن جمهرة العرب لا تعديها ، فلا يجب علينا التأول للغة هذيل . أما كون ورود رحُبَ بمعنى وسع شذوذا ففى الصحاح : "لم يجئ فى الصحيح فَعُل بضم العين غير هذا".

ونقل صاحب اللسان عن الأزهرى : "لا يجوز رَحُبكم عند النحويين، ونَصْرٌ ليس بحجة" .

الشرط الثانى — « وهو وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ويؤمن معها اللبس » — هو الركن الأقوى فى التضمين ؛ إذ لولا القرينة ما عرف أن الفعل توسع فى معناه ..

وأشهر القرائن وأكثرها ورودا حرف الجر الذى يتعدى به الفعل ولم يك من حقه أن يتعدى به : كاللام الداخلة على (من) فى قول المصلى : «سمع الله لمن حمده» ، فسَمِعَ ينصب ما فى معنى الكلام والصوت بنفسه ، فضمن معنى استجاب ، فعدى باللام ؛ وكالمفعول لفعل أصله أن يتعدى بحرف جر ، فعدى بنفسه ، لتضمنه معنى فعل آخر يتعدى بنفسه ، كقوله تعالى : « فحملته فانتبذت به مكانا قصيا » ؛

فإن "انتبذت" ضمن معنى أتت، فنصب (مكانا)؛ وكالمفعول لفعل قاصر لا يتعدى مطلقا، فضمن معنى فعل متعد بنفسه، نحو «سفه نفسه»، ضمن سفه معنى أهلك، وكعن الداخلة على (أمره) فى قوله تعالى: «فليحذر الذين يُخالفون عن أمره»؛ لأن "يخالف" يصح أن يتعدى إلى الأمر بنفسه؛ فيقال: "خالف أمر رئيسه"، ولكن لما ضمن فى الآية معنى يخرجون وينفصلون، عدى بعن.

وتقييدنا القرينة بأنها (تمنع اللبس) احتراز، مما لا تمنع اللبس: بأن يفهم معها الاقتصار على المعنى الحقيقى فى الملفوظ، ولا تُطرّق إلى معنى آخر لفعل ملحوظ، كما فى قوله تعالى: «فردّوا أيديَهم فى أفواههم» قال ابن قتيبة (معناه إلى أفواههم)؛ وعليه يحق للبصرى أن يضمن (رد) معنى فعل يتعدى بإلى، مثل: حوّل أونقل.

وقال البَطَلْيَوْسى: هـذا التأويل (أى تأويل ابن قتيبة) لا يلزم، و(فى) هنا على بابها المتعارف فى اللغة؛ لأن الأيدى التى هى الجوارح، إن كان المراد بها الجوارح، فالمعنى أنهم عضوا أيديهم من الغيظ على الرسل، فيكون كقوله تعالى: «عَضّوا عليكم الأناملَ مِن الغيظ» ولا يعضون على أيديهم إلا بأن يدخلوها فى أفواههم، ويدل على هذا قول الشاعر: (يردّون فى فِيه عَشرَ الحسود).

وإن كان المراد بالأيدى النِّعم، فالمعنى أنهم ردوا كلام الرسل وإنذارهم عليهم، فلم يقبلوه، وسمى ما جاءت به الرسل من إنذارهم نِعما، لأن من خَوّفك من عاقبة ما تصير اليه، وأمرك بما فيه نجاتك، فقد أنعم عليك؛ فصار هذا بمنزلة قول القائل: "رددت كلامه فى فيه": إذا لم تقبله منه؛ فالأيدى والأفواه على هذا التأويل للرسل، وهى فى القول الأول للكفار اهـ.

ونقول، علاوة على ما قال: إن ردّ من أخوات (جعل وصيّر)، فيكون (فى أفواههم) مفعولا ثانيا لرد، ولا يكون كذلك إلا إذا كان متعلقا بكون عام محذوف؛ لأنه كان خبر مبتدأ قبل دخول الناسخ؛ (ففى) إذن مستعملة فى حقيقتها؛ فلا تضمين فى (رد) الذى بمعنى جعل.

وعلى ذلك فلا تضمين أصلا فى فعل يجوز فيه التعدى بنفسه تارة، وبحرف الجر أخرى، فى مثل: شكرته وشكرت له، ونصحته ونصحت له؛ ولا تضمين محتم فى فعل ينصب مفعولين بنفسه، على رأى جماعة من النحاة، ويتعدى إلى الثانى بحرف الجر، على رأى جماعة أخرى، مثل: اختار، واستغفر، وأمر، ودعا، وسمى، وكنى، وصدق، وهدى، وعيّر، وزوّج؛ فانها سمعت متعدية إلى المفعول الثانى بنفسها، فمنع الجمهور القياس عليها فى كل ما ينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، وجوز الأخفش وابن الطراوة القياس عليها، فقالوا بحذف الجر فى كل ما لا لبس فيه؛ فيجوّزان نحو: بريتُ القلمَ السكينَ.

أما الحاشية الأخيرة التى ألحقت بهذا القرار، وهى: «ويوصى المجمع ألا يُلْجأ إلى التضمين إلا لغرض بلاغى» فهى تنبيه للكاتب أو الشاعر أو الخطيب ألا يستعمل التضمين إلا إذا قصد إلى فائدته البلاغية، وهى الإيجاز، بافهام معنيين معا بلفظ فعل واحد، لا مجرد التوسع، وعدم التقيد بتعدية كل فعل بما يخصه من حروف الجر، كما يفعل صغار التلاميذ؛ فان فى ذلك الخطر كل الخطر، بنقض أساس من أهم أسس العربية.

المعرَّب والأعجمى

لم يلهج الناس فى نصف القرن الماضى بمسألة من مسائل اللغة، مثلما لهجوا بمسألة جواز التعريب للمحدثين أو منعه، مع إجماع أئمة اللغة على منعه للمحدثين. وهذه المسألة من أهم المسائل التى يُعْنَى بها مجمع اللغة العربية الملكىّ؛ إذ كان أكثر الكلمات التى سيضعها لها مقابل أعجمى. فان استطاع (وهو ما يرجوه) أن يضع بدل الأعجمى مرادفا عربيا له، وإلا استعمل الأعجمى على نحو ما كانت العرب تستعمله؛ ولذلك بحث أعضاؤه فى موضوع المعرب والأعجمى، وأصدروا فيه القرار الآتى. ونضيف إلى قرارهم بعض التمهيد والشرح، إنارة للأذهان، وتوضيحا للقام بما يأتى:

أدخل العرب الفصحاء فى جاهليتهم وإسلامهم شيئا من كلمات الأمم الأعجمية فى كلامهم . فلما فسدت لغتهم فى الأمصار باختلاطهم بالأعاجم، وتحرفت كلماتها، وتميز المحرف بتسميته عاميا أو مولدا — شرع العلماء فى تدوين اللغة الفصيحة فقط، خوف انقراضها، وفى انقراضها استغلاق القرآن الكريم والسنة النبوية على الناشئين، وألفوا كتبا نبّهوا فيها المحدَثين إلى المولد العامّى، وحذروهم استعماله، فكان من باب أولى أن يحـذروهم استعمال الأعجمى المحدث، الذى لم يستعمله العرب الفصحاء . وقد فعلوا . أما ما استعمله الفصحاء من قبل، فسموه معربا : أى أعطوه حكم العربى، حتى ما كان منه على غير أوزان أبنية كلمهم .

وعلى رأيهم درج علماء المتأخرين، وأجمعوا على أن التعريب سماعى، لايقاس على ما ورد منه عن العرب . وعلة أنه سماعى عندهم، أن ماورد عن العرب الفصحاء قليل، لايعدو نحو ألف كلمة، مع أن كلمات اللغة : من جميع الأسماء، والأفعال، وما اشتق منها قياسا وسماعا، تبلغ آلاف الألوف .

ويظهر أن مسألة القلة والكثرة ليست وحدها العـلة الباعثة لهم على اجتناب الاعجمى، بل أضافوا اليها خوف تفشى الأعجمية فى الكلام، وغلبتها على العربية؛ فتتحرف على توالى الدهور، بل تنقرض، فتنقرض معها القومية العربية، ويستغلق القرآن، ويبيد كل ما دوّن باللسان العربى من العلوم والآداب والشرائع .

وبهذا السبب بقيت العربية الفصيحة خالدة، دون سائر اللغات القديمة، بآدابها وقرءانهـا .

ولم تكن العرب فى جاهليتها أمة ذات حضارة وفنون وصناعات، ولكنهم لم يقفوا مدة فصاحتهم فى الإسلام جامدين، عاجزين عن مجاراة الحضارة التى خاضوا غمارها، فوضعوا ألفاظا واصطلاحات للعلوم والصناعات التى زاولوها، أكثرها مستمد من طريق الاشتقاق والتوسع فى المجاز .

فاصطلاحات الفقه والنحو والحديث والحساب والهندسة والجبر والمنطق، كلها عربية ؛ ولكنهم عند ما توغلوا فى ترجمة العلوم اليونانية والهندية، كان الفصحاء قد انقرضوا من الأمصار، وتولى الترجمة بعض مستعربة الأعاجم : ممن لم تستحكم مرتهم فى العربية، فعجزوا عن ترجمة بعض الألفاظ الأعجمية، مع وجود مرادف لها فيها ، ودوّنوا من أسماء الحيوان والنبات ما لا تعرفها العرب بأسمائها الأعجمية ؛ وعمت البلوى باستعمال فلاسفة المسلمين وأطبائهم لهذه الألفاظ ، وخاصة من كان منهم من سلائل أعجمية، كالفارابى، والرازى، وابن سينا . ولكن كثيرا من أصحاب المعجمات أبوا تدوين الأعجمى المحدث ، وعابوا على صاحب القاموس نقله لكثير من أسماء النبات والحيوان والعقاقير الأعجمية؛ وكأن هؤلاء العائبين كانوا يتربصون بهذه الكلمات الأعجمية، غير المعربة، نهضة تقيل العربية عِثارها، وتستعيد نضارتها، ولكن زمان هذه النهضة تأخر، فعمت البلوى بانتشار الأعجمى، حتى أرجف المرجفون أن ساعة العربية قد أَزِفت ؛ إذ لاقبل لأهلها المستضعفين بمدافعة سيل الأعجمية الجارف ؛ ولكنّ وعد الله بحفظ الذكر الذى نزّله لا يُخلَف ، وما حفظه إلا بحفظ العربية، وصلاحها لأداء حاجات كل زمان ومكان، فأتاح الله للغة العربية هذه الدولة المحمدية العلوية ، فأخذت بضبع العربية، وانتاشتها من وهدة الفناء ، وقام مليكنا المحبوب، ناصر اللغة والدين، المؤيد بروح الله "فؤاد الأول" بانشاء مجمع اللغة العربية الملكى، ووكل إخراجه إلى عالم الظهور، والعملَ على ترقيته ، إلى وزير المعارف العالم الجليل : محمد حلمى عيسى باشا، فكان من أهم ماعهد إلى المجمع، النظر فى ملافاة الخطر الحائق باللغة، ووضع كلمات عربية بدل الكلمات الأعجمية . فاقتنع أعضاء المجمع بعد بحث طويل أن فى العربية غُنْية عن استعمال كثير من الأعجمية ، وأن فى بطون معجماتها مئات الألوف من الكلمات المهجورة الحسنة النغم والجرْس ، الكثيرة الاشتقاق، مما يصلح أن يوضع للمسميات الحديثة بدون حدوث اشتراك؛ لأن

بعثها من مراقد الإهمال والنسيان، يصيرها كأنها موضوعة وضعا جديدا لها؛ ولذلك لم يجز التعريب، وأجاز استعمال بعض الأعجمى إذا عجز عن إيجاد مقابل له عربى؛ فاضطر الى استعماله اضطرارا ، وأصدر فيه القرار الآتى وهو :

"يجيز المجمع أن يُستعمَل بعض الألفاظ الأعجمية، عند الضرورة، على طريقة العرب فى تعريبهم" .

فعبارة القرار تقتضى إجازة استعمال بعض الأعجمى فى فصيح الكلام ، وتقييده بلفظ (بعض) دون جنس الألفاظ ، يفيد أن المراد الألفاظ الفنية والعلمية التى يعجز عن إيجاد مقابل لها ، لا الأدبية ، ولا الألفاظ ذات المعانى العادية ، التى يتشدق بها مستعجمة زماننا من أبناء العرب .

والمراد بالعرب فى القرار ، العرب الذين يوثق بعربيتهم ، ويُستشهَد بكلامهم ، وهم عرب الأمصار إلى نهاية القرن الثانى ، وأهل البدو من جزيرة العرب إلى أواسط القرن الرابع .

المُــوَلَّد

كثيراً مايَقرأ فى المعجمات مُراجعُها قولَ أصحابها : وهذا اللفظ مولَّد ، أولا تعرفه العرب ، أو هو من كلام المولَّدين، أو ليس من كلام العرب ، أولا تعرفه العرب بهذا المعنى — يريدون بالعرب العربَ الفصحاء، الذين يصح منهم الوضع، و يستشهد بكلامهم على معنى الألفاظ الوضعية، وهم عرب الجاهلية وصدر الإسلام، إلى أواخر القرن الثانى فى الأمصار، و إلى أواسط القرن الرابع فى الجزيرة العربية . و يريدون بالمولدين من تعلموا العربيــة بالصناعة ، وهم من نشئوا بعــد التواريخ المتقدمة ، ولا يستشهد بكلامهم فى لغة ولا نحو ، ويُستشهَد به فى البلاغة؛ لأن البلاغة ترجع إلى الذوق العام أو الخاص ، وهو متكامل عند بلغاء كل زمان .

ويريدون باللفظ المولد أحد أنواع ثلاثة :

النوع الأول — مانقله المولَّدون بطريق التجوز أو الاشتقاق من معناه الوضعى اللغوى، الذى عرف به فى الجاهلية وصدر الإسلام، إلى معنى آخر تعورف : إما بين عامة الناس ؛ وإما بين خاصة منهم : كالنحويين ، والعروضيين ، والفقهاء ، والحاسبين ، والمهندسين ، وغيرهم .

وهذا النقل جار على أسلوب القياس العربى ؛ فهو عربى مبين ، وهو عمدة الصناع والمؤلفين والمترجمين وواضعى العلوم؛ ومنه ومن العربى الأصيل تكوّن اللسان الرسمى الفصيح : لسان الكتابة ، والقراءة ، والتعليم ، والإدارة .

والنوع الثانى قسمان : ما ارتجله المولدون ، وخاصة أهل السخرية منهم، من الألفاظ التى لا أصل لها فى اللغة ، مثل الخنشصة والحفلطة ؛ وما حرفه المولدون من اللغة الصحيحة تحريفا يتعلق : إما باللفظ ، وإما بالدلالة ، وإما بهما معا ، ولا يمكن تخريجه على أصل من أصول اللغة الفصيحة؛ وهذا ما يسمى أحيانا بالعامى وأحيانا بالدارج ، وأحيانا بالبلدى ، وهو الذى نقاومه جهدنا ، ونسعى فى نسخه طاقتنا؛ ومن أجل هذا الغرض وضعت علوم العربية، وأُخذ النشأ الصغار بدراستها فى المدارس .

يطلع مراجع المعجمات على أقوالها الآنفة الذكر، فيصوّرها فى نفسه بحسب مبلغه من العلم والفطنة ؛ إذ هو لا يخرج عن أحد رجلين : عالم ثقيف بالعربية ؛ يعرف بحُنْكَتِه أى النوعين يريد أصحاب المعجمات؛ وغافل غرير، يتلبس عليه الأمر فى فهم عباراتهم : أيستعمل اللفظ الموصوف بالمولد فى فصيح الكلام ، أم يحجم عنه ، فيختار أسلم الأمرين من الخطأ ويمتنع من استعماله ، فيحرم ميزته .

وربما تعدّى هذا الأمر أغرار الناشئين ، إلى من يسمون أنفسهم محافظين أو متورّعين عن شبهة الخطأ ؛ فشدّ ما طال الحوار والجدل بين متحذلق فى اللغة، ومتساهل فيها، حتى يفصل بينهما ثقيف عالم بأسرارها .

وهذه شنشنة معروفة منذ مئات السنين بين متشددة السماعيين، وحذاق القياسيين، فاذا ألف سماعى كتابا فيما تغلط فيه العامة، أتى آخر يشرحه ناقضا له، ويأتى ثالث، فيؤلف كتابا مستقلا ينقضه به .

النوع الثالث — بعض ما استعمله المولدون من الأعجمى ، الذى لم تعربه العرب الفصحاء : مما تقدم الكلام عليه فى بحث المعرب .

فوجب إذن على مجمع اللغة العربيـة الملكى أن يميز المولد الجارى على أصول العربية، المقيس على قواعدها، المحسوب فى عداد صحيحها، من المولد المخترع لا عن أصل عربى، والمحرف عن أصل عربى فى اللفظ أو المعنى، تحريفا يخرجه من عداد اللفظ الفصيح إلى بؤرة العامى، المعتبر استعماله لحنا وهُجْنة فى الكلام العربى، فأصدر القرار الآتى :

المولد : هو اللفظ الذى استعمله المولدون على غير استعمال العرب؛ وهو قسمان :

(ا) قسم جروا فيه على أقيسة كلام العرب : من مجاز أو اشتقاق أو نحوهما ، كاصطلاحات العلوم والصناعات وغير ذلك ؛ وحكمه أنه عربى سائغ .

(ب) وقسم خرجوا فيه عن أقيسة كلام العرب : إما باستعمال لفظ أعجمى لم تعربه العرب ، وقد أصدر المجمع فى شأن هذا النوع قراره؛ وإما بتحريف فى اللفظ أو فى الدلالة لا يمكن معه التخريج على وجه صحيح ، وإما بوضع اللفظ ارتجالا .

والمجمع لا يجيز النوعين الأخيرين فى فصيح الكلام .

المشتقات والمصادر الثلاثية القياسية

يختلف النُّحاة فى قياسية كثير من المصادر والمشتقات ؛ فمثلا مصادر الثلاثى تأتى على أوزان شتى : منها الكثير المشهور ، ومنها القليل المهجور ؛ والمشتقات من الثلاثى منها ما يطّرد ، ومنها ما يتخلف أو يشذّ .

والأفعال : منها القاصر الذى لا يتعدى ، ومنها ما يتعدى بنفسه أو بحرف جر : باطّراد ، أو تخلُّف .

والمطاوِعة من الأفعال : منها ما اطردت مطاوَعته ، ومنها ما تخلفت .

وإذ كان أهم أعمال مجمع اللغة العربية الملكى سيكون وضع ما لا غاية له من المسميات على طريق التجوّز والاشتقاق والنسب إلى الأشياء — كان حتما عليه أن ينظر فيما يعترضه من العقبات اللغوية ، فيزيل منها ما يمكن إزالته . وليست تلك العقبات إلا مواضع الخلاف فى القياسى والسماعى من الكلام ، فكان من حسن حظ المجمع أن جعل المتقدمون المجاز والنسب بالياء قياسيين ، ولكن أقوالهم اضطربت فى مصادر الثلاثى ومشتقاته ، وتعدى الأفعال ولزومها ، ومطاوعة بعضها لبعض ، وعدم مطاوعتها ؛ وكثر الخلاف بينهم قديما وبيننا حديثا فى جواز القياس على ما ورد منها أو الاقتصار على السماع ، وفسر بعضهم القياسى بما صيره غير مفيد لمن يقيس ، وبعضهم فسره بما لا يطابق الغرض المفهوم من لفظه ومعناه عند جمهرة الناس .

فرأى المجمع أن لا مَنْدُحة له عن البتّ أولا فى هذه الأمور ، قبل الشروع بوضع مصطلحات العلوم وأسماء الآلات والأدوات الحديثة .

وأكثر ذلك يتوقف على إجازة المجمع القياس فى هذه المسائل ، حتى لا يُرَدَّ عليه عملُه من المخالفيه فى الرأى ، ثم إعلان ما يجيزه ثانيا فى جمهور الناس ، وما اعتمد عليه من أقوال الأئمة ، ثم الاصطلاح عليه ثالثا ، ولا مشاحَّة فى الاصطلاح .

المصادر الثلاثية التي قرر المجمع قياسيتها

مصدر فِعالة للحرفة

من الموضوعات التي سيعنى المجمع بوضع أسماء لها، الحرف والصناعات، التي لم تكن تعرفها العرب ولا الدول العربية الإسلامية الأولى، أو عرفتها ولم يضع علماؤها لها أسماء . ولا أسهل على الواضع من وضعها جميعها، إذا عرف أن له الحق في أن يصوغ قياسا من الفعل الذي يؤدى معنى عمل هذه الصناعة، مصدرا على وزن فِعالة .

والخلاف في قياسية المصادر الثلاثية مشهور متعالَم بين طلبة العلم، لكثرة أوزانها.

فبعض النحاة أغلق باب قياسها جملة : حكى في الهمع عن بعضهم أنه قال : "لا تدرك مصادر الأفعال الثلاثية إلا بالسماع؛ فلا يقاس على فعل ولو عدم السماع". و بعضهم قسمها قسمين : قياسيا وسماعيا ، وهو الحق ، ولا قائل بقياسية جميع أوزانها الواردة في اللغة .

فمن قال بقياسية بعضها سيبويه والأخفش، وتبعهما كثير ، منهم ابن مالك ومتابعون . وحجة سيبويه والأخفش وابن مالك الغالبية والكثرة .

وفسر كثير من النحاة القياس بأنه الحمل على الوارد الكثير . والكثرة قد تكون بمثال واحد اذا لم يسمع غيره في بابه ، مثل قولك في النسبة إلى فَعولة : فَعَلِيّ كشَنَئِيّ في النسبة إلى شنوءة ، وهي بطن من الأزد .

قال الأشمونى في شرح الألفية : "والمراد بالقياس هنا أنه إذا ورد شيء ولم يعلم كيف تكلموا بمصدره، فانك تقيسه على هذا، لا أنك تقيس مع وجود السماع. قال ذلك سيبويه والأخفش . وهو كلام حق؛ لأن السماعي المشهور، غيرَ الشاذ القليل، يفضل على القياسي .

وعدّ صاحب الهَمْع من المصادر الثلاثية المطردة لفعل المفتوح العين (فِعالة)، ومثل له لازما ومتعديا ، فقال : ككتب كتابة ، وخاط خياطة ، وولى ولاية ، ونقب نقابة . واحتج بهذا التمثيل الصبان على الأشمونى، فى استثنائه فِعالة من اللازم فقط .

وقال ابن عقيل: "الفعل الثلاثى المتعدى يجىء مصدره على فعل قياسا مطردا" قال الخضرى : " ويستثنى منه ما دل على صناعة ، فقياسه فعالة كحاكه حياكة، وخاطه خياطة، وحَجمه حجامة، قيل: وعبر الرؤيا عبارة" وقال الخضرى فى حاشيته على شرح ابن عقيل للألفية: " الحاصل أن فعل بالفتح القاصر يطرد فى مصدره فعول إلا فى الخمسة التى ذكرها المصنف ، ويزاد عليها ما دل على حرفة أو ولاية ، فمصدره فعالة بالكسر كتجر تجارة ، وسفر سفارة ، وأمر إمارة ، ونقب نقابة أى صار نقيبا أى عريف القوم ؛ فتحصل من هذا ، مع ما مر، أن فعالة ينقاس فى الحرفة والولاية من فعل المفتوح ، لازما كان كما هنا ، أو متعديا كما مر، ومنه تجر تجارة وكتب كتابة . وأما إتيانها (أى الفِعالة) لفعل بالكسر اللازم فى الحرفة والولاية فنادر : كولى عليهم ولاية" ولكن الرضى على الشافية قال: "فالأولى بنا ألا نعيّن الأبواب من فَعَل وفعِل وفعُل ولا المتعدى واللازم ، بل نقول : الغالب فى الحرف وشبهها من أى باب كانت الفِعالة بالكسر : كالصياغة ، والحياكة، والخياطة ، والتجارة ، والإمارة الخ " .

وعلى مقتضى هذه الأدلة وحاجة المجمع إلى العمل بها قرر قراره الآتى وهو :

يصاغ للدلالة على الحرفة أو شبهها ، من أى باب من أبواب الثلاثى ، مصدر على وزن (فِعالة) بالكسر .

مصدر فَعَلان

تستلزم الظواهر الطبيعية والكيميائية أحداثا يصحبها زعزعة واهتزاز وتقلب واضطراب ، ولهذه الأحداث فى اللغة العربية أفعال ثلاثية وغير ثلاثية ، فأما غير الثلاثى ، فاذا احتاج ناقل مصدرا منه من معنى لغوى إلى معنى اصطلاحى ، وجده مُجمعا من النحاة على قياسيته ؛ وأما الثلاثى فيجد أكثر أوزانه سماعيا لقلة ما ورد من الكلمات من كل وزن منها . ويجد الأوزان القليلة التى ورد منها كلمات كثيرة مختلفا فيها عند النحاة ، فبعضهم يجعلها قياسية ، وبعضهم يجعلها سماعية . فاضطرت الحاجة مجمع اللغة العربية الملكى إلى ترجيح قياس هذه المصادر القليلة فى قراره الآتى :

يُقاس المصدر على وزن (فَعَلان) لفعل اللازم مفتوح العين ، إذا دل على تقلُّب واضطراب .

والقائلون بقياسية مصدر فعلان هذا هم : سيبويه والأخفش وابن مالك ومن تابعهم فى الرأى ، وهم كثير. ويرى سيبويه والأخفش أنه لايصار إلى القياس إلا إذا عدم السماع ، ولو كان المسموع على وزن غير فعلان ، والفراء يجيز فى جميع مصادر الثلاثى القياسية القياس عليها ، ولو سمع غيرها من وزن آخر .

وقيَّد المجمع هذا المصدر بأن يكون فعله لازما احترازا من المتعدى ، فما ورد منه على وزن الفعلان نحو شنئته شنآنا شاذ .

والمراد بالتقلب والاضطراب مايشمل كل مافيه اهتزاز وتزعزع من الأدنى إلى الأعلى وبالعكس ، ومن جانب إلى آخر ، ولو تراءى ذلك الاهتزاز فى رأى العين : كالوهجان واللمعان .

ومن الأمثلة التى توضح هذه المعانى قولهم :

النقزان ، والقفزان ، والعسلان ، والرتكان ،وهما ضربان من العدو ، والغثيان ، لأن النفس فيه تضطرب وتثور ، والخطران ، واللهبان ، والخفقان ، والطوفان ، الدوران ، والجولان ، والطيران ، والنفيان ، وهو الرشاش المتطاير .

وفى المخصص :

"قال أبو على : يعنى أن الحيدان والميلان شاذ خارج عن قياس فَعَلان ، كما يخرج بعض المصادر عن بابه . قال : وقد يجوز عندى أن يكون على الباب ، لأن الحيدان والميلان إنما هما أخذ فى جهة عادلة عن جهه أخرى ، وهما بمنزلة الروغان ، وهو عدو فى جهة الميل" .

ووجه الاعتراض على الحيدان والميلان أنهما ليس فيهما زعزعة شديدة ، وقد اشترطوها احترازا من مطلق التحرك ، فلا اضطراب فى مثل قام قياما ، ومشى مشيا .

ولكن يجدر بالواضع الجديد للمصادر المقيسة أن يراعى شرطهم .

مصدر فُعال للمرض

الأمراض كثيرة لا تحصى ، وقد جاء كثير منها على أوزان مصادر الأفعال الثلاثية اللازمة ، الدالة على مرض ، فمنها ما جاء على وزن فُعال لفَعَل المفتوح العين ، أو الذى جاء مبنيا للمجهول وكان محوّلا عن فَعَل المفتوح المتعدى ، سواء أُنطِقَ به أم لم ينطق ، نحو سعل سعالا ، وزُكِم زكاما ، ومشى بطنه مُشاء .

ومنها ما جاء على وزن فَعَل مصدرا لفَعِل المكسور العين ، مثل مرض مرضا ، ووجع وجعا ، وسقم سقما ، و برص برصا .

وثمة امراض وضع لها العرب أسماء من مصادر غير مطردة ، كالإبرِدة ، والحُمّى والرَّثية . وأمراض كثيرة لم يضعوا لها أسماء البتة : عرفوها أو لم يعرفوها .

ونحن فى عصر عُنِى فيه العلماء والأطباء بفروع الفروع من الأمراض التى كانت تعرف ، فما ظننا بما جهلته وهو كثير ، لاشك أننا لانقف جامدين أمام هذه الأمراض ، فلا نعبر عنها ، بل يجب أن نضع لها أسماء ، بأحد طرق التوسع المعروفة القياسية. والأجدر بنا أن نجعلها على قياس الكثير الوارد ، فمن أكثرها ورودا صيغة فُعال ، وهى قياسية عند سيبويه والأخفش وابن مالك ومتابعيهم ، ككل أبواب الأفعال الثلاثية الكثير الورود عندهم ، ولذلك قرر المجمع القرار الآتى :

يقاس من فعل اللازم المفتوح العين مصدر على وزن (فُعال) للدلالة على المرض .

واكتفى المجمع فى الدورة الفارطة بتقرير قياس (فُعال) ، وربما قرر قياسية (فَعَل) أيضا فى دورة أخرى ؛ لأن هذا الوزن قياسى أيضا عند بعض النحويين واللغويين.

مصدرا فُعالٍ وفَعيلٍ للصوت

من زاول علم الطبيعة وجد أن مبحث الصوت من أهم مباحثها ، وأنواع الأصوات لاتحصى عددا ، وإن دخلت تحت أسماء أجناس تشملها .

غير أن اللغة العربية حرّية أن يُعبّر بها عن مختلف الأصوات ، فمنها ماوضعت لها أسماء من المصادر الكثيرة الورود على وزن فُعال أو فعيل ، ومنها ماوضعت لها أسماء من المصادر على غير هذين الوزنين ، وهذا الصنف كثير الأوزان ، كصات صوتا ، وجرس جرسا . ومنها مالم يوضع له اسم ولو عرف ؛ فكان من حق المجمع أن يضع له أسماء مقيسة ، على أشهر الأوزان الواردة فى هذا الباب ، وهما فُعال وفَعيل ، وقد جعلهما قياسيين فى رأيه فى قراره هذا :

إذا لم يرد فى اللغـة مصدر لَفعل اللازم مفتوح العين الدال على صوت ، يجوز أن يصاغ له قياسا مصدر على وزن فُعال أو فعيل

قال الصبان فى حاشيته على شرح الأُشمونى للألفية : قوله "أو الصوت" ، هو مع قوله "وشمل سيرا وصوتا الفعيل" يفيد أن مادل على الصوت ينقاس فيه كل من الفعال والفعيل ؛ فإذا ورد الفعل ، دالا على صوت كان كل منهما مصدرا قياسيا له ، وإن ورد أحدهما اقتصر عليه ، على ماذهب إليه سيبويه والأخفش ، وان لم يرد واحد منهما كنت مخيرا فى مصدره بينهما ، فأيهما نطقت به جاز ، ولا بُعد فى ذلك ، بل هو قياس الباب " .

المصدر الصناعى

الأصل فى أسماء الأجناس ، سواء أكانت مصادر وشبهها ، أم أسماء أعيان وجواهر ، أن تدل وضعا على حقائقها المطلقة ، لا على ما يمكن أن يقوم بها من الهيئات والأحوال التى لا تتناهى ، والتى أقلّ حال منها هو حال وجود هذه الحقائق أو عدمها ، وحال امتيازها من غيرها ، وحال قلة نوعها أو كثرته ، وشدّته وضعفه ، وإن استفيد منها بعضها بطريق اللزوم أحيانا .

وإذا أريد التعبير عن هذه الأحوال بلفظ الجنس فقط ، بلا ضميمة أخرى تشير إلى إرادة شىء آخر ، غير مطلق الحدث أو ذات العين ، تخلف التعبير أحيانا عن إفادة المعنى الزائد على مطلق الحقيقة .

والتعبير عن هذه الهيئات والأحوال الدقيقة التى تُطيف بحقائق الأجناس ، إنما يقتضيه التوسع فى تحقيق المعانى ، والتعمق فى البحث العلمى ، وتعرُّف الحقائق بخواصها ، كما هو الشأن فى عصرنا ، مما اضطر المجمع إلى طرق هذا الموضوع .

ولم يك من طبيعة العرب فى جاهليتها وصدر إسلامها الاستقصاء والتغلغل فى البحث ، وكانوا إذا أعوزهم التعبير عن حال تتعلق بأى اسم كان، عبروا عنه بوسائط أخرى غير هذا الاسم . ولما زاولوا العلوم وتعمقوا فى البحث ، اضطروا إلى وضع صيغة تدل فى جملتها على معنى زائد على اسم الجنس ، مصدرا كان أو غير مصدر ، فوجدوا صيغة النسب بالياء إلى اسم الجنس كفيلة بهذا ، وهى تدل على الحال الزائدة على أصل الحقيقة ؛ لأن النسبة ربط بين المنسوب والمنسوب إليه فى الجملة ، والتخصيص الدقيق تفيده القرائن . وإذا كان النسب بالياء يجعل المنسوب فى قوة المشتق ، وهم يريدون المعنى المصدرى ، أو المعنى الحاصل بالمصدر ، أضافوا إلى ياء النسب تاء النقل من الوصفية إلى الاسمية ، ليتمحض اللفظ لمعنى المصدر أو الحاصل به . وما الاسم الذى سموا به هذا المصدر المصنوع ؟ ويجيبنا عن هذا السؤال أبو الحسن على بن سيده فى مخصصه ، إذ يقول عند الكلام على المصدر :

”إن المصدر اسم الحدث الذى تصرف منه الأفعال : نحو الضرب ، تصرف منه ضرب يضرب وسيضرب. والمصدر للفعل كالمادة المشتركة ، ولذلك سمته الأوائل مثالا ، وسموا ما اشتق منه تصاريف ونظائر. فأما النظائر عندهم فما جرى على وجه النسب ، وهذا غير مستعمل فى لغة العرب ، إنما يقولونه بوسيط كقولهم : فعل كذا على جهة العدل ، وعلى جهة الجور ، وعلى جهة السهو ، وعلى جهة الخير ، وعلى جهة الشر ؛ ولا يقولون على العدلية ، ولا على الجورية ، ولا على الخيرية ، ولا على الشرية . وأما التصاريف فهى التى نسميها نحن الأمثلة ، كقولنا : فعل يفعَل و يفعُل ويفعِل الخ . “

فأنت تراه قد نقل عن أوائل النحاة تسمية هذه الهيئات والأحوال المصدرية باسم (النظائر) ، وأن هذه الأحوال عُبّر عن معناها بزيادة ياء النسب على المصادر الأصلية .

وتراه يقول : " وهذا غير مستعمل فى لغة العرب " مع أنه ورد عنهم بضع عشرات من الكلمات سنذكر شيئا منها ؛ فلعله يريد أنه نادر الوقوع ، أو أن العرب لم تكن تريد من هذه المصادر المصنوعة بزيادة الياء والتاء كل ما يريد أرباب التدقيق الفلسفى .

وتراه لم يتعرض لتكوين هذا اللفظ المصدرى من النسبة إلى أسماء الأعيان ، أو الأسماء المشتقة ، أو الأسماء التى تؤدى مُؤَدَّى الأدوات : مثل كيف ، وكم ، ومع فى قولهم الخشبية ، والذهبية ، والفاعلية ، والمفعولية ، والظرفية ، والكيفية ، والكمية الخ ، كما تعرض لذلك غيره : إما بالنص على طريقة تكوين هذه المصادر من مثل الألفاظ الآنفة الذكر ؛ وإما بطريق الاستعمال . فمن الأول قول أبى البقاء فى كلياته عند الكلام على الكيفية :

"والكيفية قد يراد بها الكم والنسب ، وهو المعنى المشهور ، وقد يراد بها معنى الصفة والهيئة والعرض والكيفية على معنى واحد .

والكيفية اسم لما يجاب به عن السؤال بكيف ؛ أخذ من (كيف) بإلحاق ياء النسبة ، وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية بها ؛ كما أن الكمية اسم لما يجاب به عن السؤال (بكم) بإلحاق ذلك أيضا ، وتشديد الميم لإرادة لفظها ، على ما هو قانون إرادة نفس اللفظ الثنائى الآخر ؛ والماهية منسوبة إلى لفظ (ما) بالحاق ياء النسبة بلفظ (ما) ، ومثل (ما) إذا أريد به لفظه تلحقه الهمزة ، فأصلها مائية : أى لفظ يجاب به عن السؤال بـ(ما) ، قلبت همزته هاء لما بينهما من قرب المخارج . أو الأصل ما هو أى الحقيقة المنسوبة إلى (ما هو) ، فحذف الواو لخفة المطلوبة الخ " .

وقول السيد محمد مُرْتَضَى شارح القاموس عند الكلام على الكيفية فيما استدركه على صاحب القاموس :

"وينبغى أن يزيد قولهم (الكيفية) أيضا ، فانها لاتكاد توجد فى الكلام العربى . قلت : نعم ، قد ذكره الزجاج ، فقال : "والكيفية مصدر كيف فتأمل" ؛ وقوله أيضا

يشير إلى قول صاحب القاموس : وقول المتكلمين (كيفته فتكيف) قياس لا سماع فيه". قال الشارح : قلت فعنى بالقياس هنا التوليد: قال شيخنا : "أو أنها مولدة ، ولكن أجروها على قياس العرب". ومن الثانى : أى من استعمال العرب وغيرهم هذه المصادر، أو النظائر كما يقول ابن سيده ، ما ورد عن العرب من الألفاظ ، مثل : الجاهلية ، والأعرابية ؛ فيقولون فلان على أعرابيته ظريف مثلا ، والجَبرية : بمعنى التكبر ، والعُنجُهية بمعنى العجرفة والغطرسة ، والخصوصية ، واللصوصية ، والرجولية ، والعروبية ، والربوبية ، والألوهية ، والفروسية ، والطفولية ، والحُقْرية بمعنى الذلة ، والرهبانية ، والعُنجُهانية والعيدَهية بمعنى سوء الخلق ، والخُنزوانية بمعنى العجب والتكبر ، والجاشرية بمعنى الشرب مع الصبح ، والأريحية ، وغير ذلك ، وما لا يحصى من كلام العلماء من أواخر القرن الثانى الى وقتنا هذا ، وبخاصة أرباب اللغة منهم ، كابن سيده والزمخشرى وغيرهما . ولو شئنا لملأ نا مجلدا من كلامهم منذ ذلك العصر ؛ ولكن استعمال العلماء فى ذاته لا يقاس عليه ، إلا إذا أيّده القياس العربى ، وهو هنا اطراد النسب بالياء الى كل لفظ : مصدرا كان ، أو مشتقا ، أو اسم عين ، أو حرفا من أدوات الكلام ، اطرادا قياسيا لا نزاع فيه ؛ وأن زيادة تاء النقل من الوصفية إلى الاسمية جائزة ، كما يستفاد من كلام أبى البقاء ، أو أنها لحقت الكلمة بحسب المعنى الوصفى ، الذى يفيده النسب ؛ والموصوف المقصود التعبير عنه مؤنث ، وهو (الحال أو الهيئة أو الحقيقة) ، ثم تنوسيت هذه الوصفية ، وصار المراد المعنى المصدرى أو الحاصل به .

ويظهر أن تسمية هذه المصادر بالنظائر عند أوائل النُّحاة ، كما يقول ابن سيده ، لم تشتهر عند المتأخرين وأهل زماننا ، فسماه بعضهم المصدر الصِّناعى ، وذاعت هذه التسمية ؛ إذ لو سُمى المصدر اليائى لم يفد المراد ؛ لأنه لم يتكون بزيادة الياء وحدها ، بل بزيادتها مع تاء النقل مجموعتين . وأيضا فان قولنا : المصدر اليائى يوهم أن المراد اليائى المقابل الواوى .

ولا غبار على تسميته بالمصدر الصناعى : أى المنسوب إلى الصناعة، من ناحية من نواحيها ؛ فهو بمعنى المصنوع، فيكون نظير قولهم المصدر القياسى : بمعنى المقيس، والمصدر السماعى بمعنى المسموع .

ومما تقدم يعرف صحة قرار المجمع الآتى :

"إذا أريد صنع مصدر من كلمة يزاد عليها ياء النسب والتاء" .

صيغة فَعَّال للنسبة إلى الشىء

من أهم المسائل التى سيبحث فيها المجمع — إن شاء الله تعالى — مسألة أسماء الصناعات وصناعها وأدواتها. وقد سبق ذكر قراره فى وزن فِعالة للدلالة على الصناعة: من أنه قياسى، وهو بالقرار الآتى يجعل وزن فَعَّال للنسوب إلى الصناعة قياسيا، مثل: نجار ، وحداد ، وعطار ، وسياف ، وحمار .

وأكثر علماء النحو والصرف يصفون هذا الوزن فى الدلالة على النسب بأنه كثير ، وبأنه أكثر من أن يحصى ، ولكن كثيرا منهم بعد تصريحه هذا يقول : إنه سماعى ، تبعا لسيبويه ؛ لأنه رأى أنه إذا طرد الباب أوهم فى بعض الألفاظ الالتباس ، فلا يجوز عنده أن يقال : (برار) لبائع البُرّ ، لالتباسه بما اشتق من البِرّ بكسر الباء ، ولا لبائع الفاكهة (فَكّاه) لالتباسه بما اشتق من الفَكَه، بمعنى التفكه، ولا لصاحب الشعير (شَعَّار) لالتباسه بما اشتق من الشِّعْر .

ولكن العلماء واللغويين والمؤلفين قد حلوا هذه العقدة باستعمالهم فى كل ما أوهم اللبس ، اذا أريد به النسب الى صناعة ، أو بيع شىء، أو ملازمة شىء ، صيغة النسب بالياء الى ذلك الشىء ؛ والنسب بالياء قياسى كما هو مشهور متعالم . ونورد بعض الأدلة التى استند اليها المجمع فى جعل صيغة (فَعَّال) قياسية فى النسب الى الصناعات والبِياعات ونحوها .

قال صاحب الهَمْع ، بعد أن ذكر الصيغ التى تدل على النسب بغير الياء :
" والمبرد يقيس باب فاعل وفعّال ؛ لأنه فى كلامهم أكثر من أن يحصى " .

وقال عز الدين بن جَماعة فى حاشيته على شرح الجار بردى على متن الشافية :

"وفى شرح المفصل : وكثر فعّال حتى لا يبعد دعوى القياس فيه . وقل فاعل (أىْ فى مثل لابن وتامر) ، فلا يمكن دعوى القياس فيه .

نقول : لقد صدق فاله ، فآل إلى المجمع اللغوى دعوى القياس فيه ؛ لأن الاستعمال جرى على ذلك بين أهل الصناعات ، منذ أكثر من ألف سنة ، وأكثر مستعمليه من العلماء ، فما استعملوه الا وقد رأوا قياسيته .

وكل كتب النحو والصرف مجمعة على أن منع القياس فى صيغة فَعّال هو مذهب سيبويه ، وأن جواز القياس فيها هو مذهب المبرد ، ولله دره ، وبرأيه أخذ المجمع. على أن صريح عبارة ابن مالك فى ألفيته أنه مقبول ، ولا معنى لقبوله غير العمل به :

ومع فاعل وفَعّال فَعِــل ... فى نسب أغنى عن اليا فقبل

ولو لم يكن مراده بالقبول القياس لما عَقّب على هذا البيت بالبيت الآتى :

وغير ما أسلفته مُقَرّرا ... على الذى يُنقَل منه اقتُصرا

قال ابن عقيل شارح ألفيته : "أى ما جاء من المنسوب مخالفا لما سبق تقريره فهو من شواذ النسب ، التى تحفظ ولا قياس عليها " .

وعلى ذلك أصدر المجمع قراره الآتى :

يصاغ فَعّال قياسا للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشىء .

فاذا خيف لبس بين صانع الشىء وملازمه ، كانت صيغة فعال للصانع ، وكان النسب بالياء لغيره ، فيقال (زجّاج) لصانع الزجاج ، (وزجاجىّ) لبائعه .

اسم الآلة

ليس قرار مجمع اللغة العربية الملكى فى قياسية اسم الآلة بصيغه الثلاث فى حاجة الى التنويه بعظم بركته على اللغة العربية، من حيث اتخاذها أداة تفاهم فى الفنون العملية والصناعات؛ إذ كان كثير من المسميات الحديثة التى يجب أن تحلى باسم عربى لها من قبيل الآلات .

ومن حسن حظ اللغة العربية أن تعددت فيها أوزان الآلات، وكثر منها مِفعل ومِفعلة، ومِفعال، نعم كثر ورود المسموع منها كثرة تغنى فى كثير من الأحوال عن وضع اسم آلة جديد لما تستعمله العرب ، فصاغوا اسم الآلة من الفعل الثلاثى اللازم والمتعدى. ومن غير الثلاثى متعديا وغير متعد، حتى صاغوه من أسماء الأعيان: كالمخدة، والمِصدغة؛ وحتى جعلوا بعض ماينبغى أن يصاغ له اسم المكان على مَفْعل مصوغا على وزن اسم الآلة، كالمِحلب ، والمِنبر ، والمِئذنة، والمِيضأة .

ومن العجيب أن هذه الكثرة لم تمح آية الخلاف بين علماء العربية، فى إجازة القياس على ماورد عن العرب فى اسم الآلة؛ فبعضهم جعل الأوزان الثلاثة المتقدمة سماعية كلها؛ وبعضهم قاس على المِفعل والمِفعال، ولم يقس على المِفعلة بالتاء، لحملها على اسم المكان والزمان : من حيث إن التاء لا تلحقها إلا سماعا ، ولم يفرق بينها وبينهما ، مع أن المفعل فيهما مفتوح الميم ، وفيها مكسورها ، وزعم أن الأصل فيهما واحد .

ومجمع اللغة العربية الملكى وجد فى الأوزان الثلاثة سَدادا من عَوَز . ولم يتوسع توسع العرب فى صوغ اسم الآلة من أى فعل أو اسم عين، وإنما راعى جمهرة المسموع، وهى واردة من الثلاثى الدال على علاج الحِسّى ، ويغلب فى المتعدى . فأما إيثاره الفعل من حيث هو على اسم العين، فلأن ما ورد من اسم العين قليل، بالإضافة الى ما ورد من الفعل، وليس فى الاسم العينى عمل يعالج بآلة. وأما اختياره الفعل الثلاثى على ما زاد عليه ، فلأن أوزان اسم الآلة الواردة عن العرب ثلاثية الحروف ، فالأقيس فيها أن يكون فعلها ثلاثيا .

و إلى القارئ بعض أقوالهم التى أخذ بها المجمع فى قراره الآتى :

قال الإمام عبد الوهاب الخزرجى الزَّنجانى، صاحب التصريف المشهور بالعزى : " وأما اسم الآلة وهو ما يُعالج به الفاعل المفعول ، لوصول الأثر إليه ، فيجىء على مثال مِفعل ، ومِفعله ، ومِفعال ؛ كمِحلب ، ومِكْسحة ، ومِفتاح " .

" قال سعد الدين التفتازانى شارح التصريف، وقد عُلِمَ من تعريف الآلة أنها إنما تكون للأفعال العلاجية ، ولا تكون للأفعال اللازمة ؛ إذ لا مفعول لها " .

وفى روح الشروح على المقصود : " أما اسم الآلة فاسم مشتق من يفعل، لما يعالِج به الفاعلُ المفعول ، ولذا لا يبنى إلا من الثلاثى المتعدى " .

وقال أبو البقاء فى كلياته :

" الآلة : ما يعالج بها الفاعل المفعول : كالمفتاح ونحوه " فعلم أن اشتقاقها عند هؤلاء، لا يكون إلا من فعل متعد؛ ولكن كثيرا من أهل الصرف لايذكر التعدى، اكتفاء بما يدل على العلاج أيا كان تصوره ، وعلى هذا أغفل المجمع فى قراره شرط التعدى، لمجىء كثير من أسماء الآلة من اللازم، وترخيصا لمن يشتق من اللازم إذا تُصُوِّر فيه علاج ما . وأقوال الأئمة فى قياسية هذه الأوزان أو بعضها كثيرة، منها :

قال صاحب الهمع : بناء الآلة مطرد على مِفعل بكسر الميم وفتح العين، ومِفعال ومِفْعلة كذلك، كمِشفَر ومِجدَح ومِفتاح ومِنقاش ومِكْسحة. والمُفْعُل بضمتين، والمَفْعَل بفتحتين والفِعال بالكسر يحفظ ولا يقاس عليه، كمُنخل ومُسعُط ومُدهُن وإراث : آلة تأريث النار أى إضرامها، ومِسراد : مايسرد به أى يخرز : وكـ مِفعَل بكسر الميم وفتح العين للمكان : كمِطْبخ لمكان الطبخ .

وفى حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك : (فائدة) اطرد بناء اسم الآلة على مِفعل ومِفعلة ومِفعال بكسر الميم وفتح العين فى الثلاثة : كمِجدح : لما يجدح به السويق (أى يلت) ومِكسحة ومِفتاح ، وشذ غير ذلك الخ " .

وقال ابن الحاجب فى الشافية : " الآلة على مِفعل ومِفعال ومِفعلة : كالمِحلب والمِفتاح والمِكسحة ، ونحو المُسعُط والمُنخُل والمُدُق والمُدهُن والمُكحُلة والمُحرُضة ليس بقياسى " .

قال الجاربردى من شراح الشافية :

"قوله (الآلة) : هى اسم اشتق من فعل اسما يستعان به فى ذلك الفعل : كالمفتاح ؛ فانه اسم لما يفتح به ، والمِكسحة فانه اسم ما يكسح به ، وقد يطلق على ما يُفْعَل فيه إذا كان مما يستعان به كالمِحلب . وصيغها المطردة (مِفعل ، ومِفعال ، ومِفعلة). وقيل : إن ما ألحق به الهاء سماعى ، وإنما فصلها عن المُسعُط ونحوه مما جاء بضمتين فى الحكم بنفى القياس ، مع أن الجميع سماعى ؛ لأنه لم يرد بقوله : ليس بقياسى كون الصيغة سماعية ، بل أراد أن مضموم الميم والعين ليس كأخواته فى جواز الإطلاق على كل آلة ، وإنما هى أسماء لآلات مخصوصة ، فلا يقال مُدهن إلا للآلة التى جعلت للدهن ، ولو جعل الدهن فى وعاء غيره لم يسم مُدهنا ، وكذا غيرها " .

وقال ابن جماعة فى حاشيته على شرح الجاربردى هذا :

"قوله وصيغتها المطردة : قال الشيخ نظام الدين [1] وهذه الأوزان الثلاثة قياسية ، لا من حيث إنه يجوز أن يشتق كل منهما من أى فعل اتفق وإن لم يسمع ، بل من حيث إن كلا منها إن كان قد ورد به السماع فى فعل معين ، أمكن أن يطلق هو على كل ما يمكن أن يستعان به فى ذلك الفعل ، كالمفتاح ؛ فان كل ما يمكن أن يفتح به البيت يسمى مفتاحا ، وإن لم تكن الآلة المعروفة بذلك " .

---

(١) هو نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القيمى النيسابورى المعروف بالأعرج صاحب التفسير الذى طبع على حاشية تفسير الطبرى ، ألفه كما يظهر لأحد ملوك الهند ، صاحب دولة آباد سنة ٧٣٠ والمظنون أنه مات بالهند ، وله شرح ممزوج على الشافية ، وشرح لتذكرة الطوسى فى الهيئة .

أقول : إن تفسيره للاطراد والقياس بهـذا المعنى تفسير غريب ، لم نره لأحد قبله ؛ فلئن كان القياس لا يطبق ولا يعمل به الا فى المسموع ، لقد ضللنا إذن ، وضل من وضع شروط القياس ، و إذا لم يكن لنا الحق فى أن نشتق اسم الفاعل أو اسم المفعول من فعل لم ينقل عن العرب أنهم اشتقوه منه (والنقل عن العرب والسماع عنهم فى زمان نظام الدين وفى زماننا إنمـا هو برواية المعجمات) ، فما الفائدة إذن فى درس قواعد الصرف والاشتقاق ؟ و إذا كان الأمر كما يقول نظام الدين كان حتما مقضيا على أصحاب المعجمات أن يدونوا فى معجماتهم كل المشتقات مع إجماعهم جميعا على الاستغناء عن ذكرها ، بامكان معرفتها من القواعد ، ولذلك لا نراهم يذكرون اسم الفاعل القياسى من الثلاثى والرباعى ، وكذلك اسم المفعول والزمان والمكان ، ولا شك أن إهما لهم ذكر اسم الآلة فى كثير من الأفعال ، إنمـا هو اكتفاء بالرجوع إلى القياس . نعم إنهم كثيرا ما يذكرون اسم الآلات ، ولكنا إذا تأملناها وجدناها لا تخرج عن آلات ليس اشتقاقها قياسا ، أو اختلف فى قياسيتها ، كأن كانت من أفعال لازمة أو زائدة على الثلاثة ، أو من أسماء أعيان ، فيكون ذكرها من باب النص على المسموع غير القياسى ، أو أنها اشتهرت فى أدوات خاصة ، فتنوسيت وصفيتها ، وخرجت عن باب الآلات ، وأصبحت حقيقة عرفية ، و إنما سرى إلى الشيخ نظـام الدين هذا الوهم من تعليل المتقدمين شذوذ مثل المدهن والمسعط والمنخل ، من أنهـا أصبحت أسماء لآلات مخصوصة معينة ، فلا يقال مُدهن إلا للآلة التى جعلت للدهن ، ولو جعل الدهن فى وعاء غيره لم يسم مدهنا . فأخذ النظام من عكس ذلك أن اسم الآلة القياسى المطرد هو الاسم المستعمل فى عموم العلاج ، ولو لم يكن له صورة خاصة ؛ وهذا صحيح ؛ ولكن ما المـانع من نقل العام إلى الخاص ؟ وهل كانت العرب تعرف كل أسماء آلات الصناعات التى اعتبرها أصحاب المعجمات عربية ، لأنها مقيسة على ما قالته العرب ؟

وكل ذلك لا يستلزم اشتراط السماع فى أسماء الآلة القياسية . هذا ، ولم أر لمن جاء بعده ممن ألف فى الصرف قولا يوافق قوله ؛ إلا أن الشيخ زكريا الأنصارى

المتوفى سنة ٩٢٦ أى بعد النظام بنحو مائتى سنة ، نقل قوله حرفا بحرف فى شرحه على الشافية ، وما نقله أحد غيره من المتأخرين فيما أعلم ، والله أعلم . ونظام الدين ممن عناهم الإمام ابن جنى فى مقالته التى سننقلها بعد .

والنتيجة أن مسألة القياس فى اسم الآلة كغيره ، فى اسمى الفاعل والمفعول القياسيين مثلا : من أننا إذا لم نسمع عن العرب كلمة مشتقة قال الأئمة بجواز اشتقاقها قياسا، جاز لنا أن نشتقها قياسا على نظائرها ،وبهذا تتجدد اللغة وتنمو وتحيا، و بغيره تبلى وتفنى ، (لا قدر الله تعالى) !

إذا عرفت هذا عرفت قيمة قرار المجمع الآتى فى ترقية العربية ، وجعلها أداة صالحة للفنون والصناعات :

يصاغ قياسا من الفعل الثلاثى على وزن ، مِفعل ، ومِفعلة ومِفعال ، للدلالة على الآلة التى يُعالَج بها الشىء .

ويُوصِى المجمع باتباع صيغ المسموع من أسماء الالات ، فإذا لم يسمع وزن منها لفعل ، جاز أن يصاغ من أى وزن من الأوزان الثلاثة المتقدمة .

ومعنى إيصاء المجمع باتباع صيغ المسموع انه إذا سبقنا العرب الى وضع اسم آلة لأداة، ولو على غير الشرط الذى اشترطنا، فضلنا استعمال ماوضعوه ،ولم نعدل به الى غيره ، مما استوفى شرطنا ، و إنما يتبع شرطنا فى المقيس غير المسموع .

الأفعال المطاوعة

نظر المجمع فى ماذا تكون أعماله المستقبلة ، فرأى من أهمها وضع اصطلاحات للعلوم والفنون والصناعات ، وبخاصة الكيميائية والطبيعية والآلية منها ، ورأى أن كثيرا من أعمال هذه الفنون تقتضى إحداث أثر من شىء فى شىء آخر ، وقبول هذا الآخر أثر الأول ، أى تأثره به ، ورأى من المحتم التعبير عن قبول هذا الأثر بأفعال وصفات قد يذكر بعضها فى المعجمات ، وقد يهمل ؛ نظرا الى أنه من المقيس الذى لا يذكر غالبا فى المعجمات . واذ كانت مسألة اشتقاق الفعل المطاوع لا تزال خلافية بين علماء العربية : فبعضهم يمنع القياس فيها بتة ، حتى فى الصيغ التى لا تستعمل الا فى المطاوعة كانفعل ؛ وبعضهم يجيزه فى بعضها بدون شرط ، وبعضهم يجيزه فى بعضها بشرط — رجح المجمع قياسية المطاوعة فى الأفعال الآتية ، للحاجة اليها مقررا فى كل منها قراره . وبدأ بمطاوع فعل فى قراره هذا .

مطاوع فَعَل الثلاثى

كل فعل ثلاثى متعد دال على معالجة حسية فمطاوعه القياسى "انفعل" ؛ ما لم تكن فاء الفعل واوا ، أو لاما ، أو نونا ، أو ميما ، أو راء ، ويجمعها قولك (ولنمر) ؛ فالقياس فيها افتعل .

والمطاوعة التأثر ، أى قبول أثر الفعل المتعدى ، سواء أكان التأثر مع تعدية فى المتأثر ، نحو علمته الفقه فتعلمه ، فالتعليم تأثير ، والتعلم تأثر ، أم كان مع لزوم ، نحو كسرته فانكسر ، أى تأثر بالكسر فى ذاته ، من غير نقل معنى الكسر الى غيره .

والمعالجة الحسية شرط فى هذا الباب ، ومعنى الحسية ظهور الأثر فى العين : كالكسر والقطع والجذب ؛ وإذن فلا يقال : علمه فانعلم ، ولا عدمته فانعدم ، ولا ظننته فانظن . هذا كلام أهل التصريف ، وهم يعلمون أن العرب لم تنطق بانعدم

بل المؤلفون المولدون ، واذن لو كان انعدم مستوفيا للشرط لأجازوه ، وهو ما يريد أن يفعله المجمع اللغوى . وليس معنى قياسية المطاوع بصورة انفعل هنا أنه يجب اشتقاقه من الفعل الثلاثى ذى العلاج الحسى ، بل ربما اكتفى بفعل ثلاثى أو غيره يفيد معنى قبول الأثر ، ولو لم يكن من صيغ المطاوعة : مثل طردته فذهب ، أو فأطاع الأمر .

وجاء انفعل قليلا مطاوعا للثلاثى المزيد بالهمز : نحو أزعجته فانزعج ، وأفحمته فانفحم . وكذلك ورد المطاوع لفَعَل ذى العلاج الحسى على وزن افتعل لا انفعل ، اذا كان فاء المطاوَع (بالفتح) حرفا من حروف (لم نرو) وكان ذانك الأمران من أقوى حجج من ينكر قياس المطاوع من فَعَل ذى العلاج الحسى على انفعل .

ولكن المجمع لم يعبأ بالقليل الوارد من انفعل مطاوعا لأفعل ، واعتبره شاذا ؛ وتلافى تخلف الثلاثى ذى العلاج عن انفعل إلى افتعل ، إذا كانت فاؤه من حروف (لم نرو) فاشترط فى قراره هـذا الشرط ، فأصبح القرار لا غبار عليه ، مطردا فيما أريد به .

لذلك خرج مثـل لأَمتُ الجرح أى أصلحته فالتأم ، ولا يقال انلأم ، وكذا رميت به فارتمى ، ولا تقول انرمى ووصـلته فاتصل لا انوصل ، ونفيتـه فانتفى لا انفى ، وجاء امحى وانمحى ، وذلك لأن هذه الحروف مما تدغم النون الساكنة فيها ونون انفعل علامة المطاوعة فكره طمسها .

مطاوع فَعَّل بتشديد العين

قرر المجمع فيه القرار الآتى :

قياس المطاوعة لفعّل مضعف العين "تفعّل" .

والأغلب فيما ضعف للتعدية فقط أن يكون مطاوعه ثلاثيه .

ونقول: يأتى تفعل لعدة معان، بعضها ناشئ من قبول أثر نقل فعل المضعف العين: كالتكثير نحو قطعته فتقطع، وللنسبة نحو قيسته فتقيس، أى نسبته الى قيس، فانتسب اليها، ونحو تممته فتتمم: أى نسبته الى تميم فانتسب، وكالتعلم: نحو علمته فتعلم.

وقد تبين لعلماء العربية أن تفعل يطرد اشتقاقه من فَعَّل المضعف، إذا كانت المطاوعة فيه للتكثير، كما هو الغالب فيه، نحو: كسرته فتكسر، أو للنسب نحو مضّرته فتمضر: أى انتسب الى مُضَر، أو فعل فعلها. ويتخلف كثيرا فيما كانت المطاوعة فيه للتعدية فقط، فيكون مطاوعه الثلاثى المجرد أصل مادته، أو يجمع فى الاستعمال بين الثلاثى والخماسى، وهو تفعل، اذا ورد فى اللغة.

فيقال مثلا: علمته (بالتضعيف) فعلم، أو فتعلم؛ وفرحته ففرح، ولا يقال: فتفرح؛ لأنه لم يرد. وسبب قلة ورود (تفعل) مطاوعا لفعل عند إرادة التعدية، أن فى اللغة العربية كثيرا من الأفعال الثلاثية اللازمة، التى تولد منها (فعل) بقصد جعلها متعدية الأثر الى المفعول، وقبول المفعول لذلك الأثر، وما قبوله الأثر غير المطاوعة التى من أهم أصولها غالبا جعل الفعل الذى يؤدى معناها لازما، وهذا اللازم يُستغنى عنه بالفعل الثلاثى المجرد اللازم الذى هو أصل مادة (فعّل).

ومجمع اللغة العربية يكفيه فى قضاء إربته قياسية تفعل الذى للتكثير؛ إذ كانت الأفعال الثلاثية اللازمة التى تدل على قيام الحدث بنفس الفاعل فقط واتصافه به لا تحصى، وفيها غنية.

مطاوع فاعَل

فاعَل الذى أريد به وصف مفعوله بأصل مصدره مثل باعدته، يكون قياس مطاوعه "تفاعل"، كتباعد.

وحاجة المجمع الى التفاعل الدال على المطاوعة كثيرة فى العلوم الكيميائية والصناعية ، وقد وجد أن فعل (تَفاعَل) لا يكون اشتقاقه من فاعَل قياسيا ، إلا إذا كان (فاعَل) بمعنى تصيير المفعول متصفا بمعنى الأصل المصدرى الثلاثى له ومصاحبا له : مثل باعدت زيدا ؛ فان معناه صيرته ذا بعد عنى ، أى بعيدا عنى ، أى قابلا أثر المباعدة وهو البعد ، وهذا القبول هو ما يراد بالمطاوعة .

فاذا أردنا التعبير عن معنى مطاوعة المفعول هذه اشتققنا من مادة البعد (تباعد)، وجعلنا مفعول (باعد) فاعلا لتباعد .

وهذا النوع من المطاوعة كاف فى سد حاجة المجمع فى التعبير عن المطاوعة بطريق التفاعل .

مطاوع فعلل وشبهه

فعلل وما ألحق به قياس المطاوعة منه على "تفعلل"، نحو دحرجته فتدحرج ، وجلببته فتجلبب .

وحاجة المجمع الى استخدام مطاوع فعلل وشبهه شديدة، إذ لا يوجد ما يغنى عنه من مادة اللغة ؛ وذلك أنه هو المطاوع الوحيد لكل رباعى الأصول، ولذلك كان النحاة أقل خلافا واشتراطا لشروط فى قياسيته .

احتجاج المجمع لقياسية بعض الأفعال المطاوعة

والأدلة التى أخذ بها المجمع فى هذا الباب راجعة الى كلام سيبويه، فى باب ما طاوع من كتابه ، صفحة ٢٣٨ من الجزء الثانى من الطبعة البولاقية ، وإلى ماعلق عليه أئمة العربية من التعليقات .

فكلام سيبويه أن الباب فيما طاوع (فَعَلَ المتعدى) يكون على انفعل ، وافتعل قليل .

وقد نقل عنه ابن سيده هذا النص وارتضاه . وكذلك قال الرضى على الشافية : " قال سيبويه : الباب فى المطاوعة انفعل ، وافتعل قليل " ، ولم يعلق أحد عليه بمنع ولا تقييد بشرط . ومعنى أن الباب فى مسألة كذا أن يكون كذا : أن هذا الذى تكون المسألة عليه هو الأصل والقياس أو الكثير الغالب . والكثرة الغالبة هى علة القياس عند كثير من النحاة . وهو رأى المجمع فى أكثر ما قرره . وإذن فيكون وزن انفعل فى مطاوعة فَعل بشروطه التى استنبطها العلماء قياسيا .

وبعد أن ذكر سيبويه انفعل وأمثلته قال :

" ونظير هذا (أى نظير انفعل فى المطاوعة المطردة) فى بنات الأربعة على مثال تفعلل نحو دحرجته فتدحرج ، وقلقلته فتقلقل ، ومعددته فتمعدد ، إلى أن قال — وكذلك كل شىء على زنة فعللة عدد حروفه أربعة ، ما خلا أفعلت ، فانه لم يلحق ببنات الأربعة " .

قال السيرافى شارحه معلقا على هذه الفقرة الأخيرة : " وقوله : وكذلك كل شىء جاء على زنة الخ يريد أن كل شىء من الفعل كان ماضيه على أربعة أحرف ، يجوز أن يزاد فى أوله التاء ماخلا أفعلت ، وهو ثلاثة أبنية : فعللت وما ألحق به ، كقولك : دحرجت ، وسرهفت ، تقول تسرهف ، وتدحرج .

وفاعلت كقولك عالجته فتعالج .

وفعّلت كقولك كسرته فتكسر ، ولا تقول أكرمته فتأكرم " .

بجمع ابن سيده فى المخصص ماقال سيبويه ، وما قاله السيرافى فى مبحث (بناء ماطاوع) صفحة ١٧٥ جزء ١٤ ومزجه ببعض شرح وتوضيح من كلامه ، وصرح كما صرح السيرافى بجواز زيادة التاء فى مطاوع الرباعى غير (أفعل) : وبأن انفعل هو الأصل المتبع فى باب مطاوع فَعَل الثلاثى المتعدى الدال على العلاج . فليراجعه من شاء .

وإذا رأى هذان الفاضلان رأى سيبويه فى جواز زيادة التاء، فمن الذى رُخِّصَ له وأجيز له أن يزيد التاء ؟ ألعرب أنفسهم ، وهم قد فعلوا ذلك قبل نشأة النحو وقبل سيبويه ، أم المولدون الذين يتعلمون العربيـة بالتلقن والصناعة والذين وضعت لهم كتب النحو ليقيسوا على ما قاله العرب مالم يقله العرب ، لاشك أنهم المولدو، ! وإلا فلم تكن ثمة حاجة الى كتب قواعد النحو والصرف ، واكتفى بكتب اللغـة التى تدون ما قاله العرب فقط. ومن الغريب أن كثيرا من المتأخرين فهموا أن كلام سيبويه وطبقته من قولهم : يَرِدُ فعل كذا غالبا لكذا ، أو أن الباب فى فعل كذا أن يكون كذا ، أن المتقدمين يريدون سرد المعـانى اللغوية للأفعال ، مع أن ذلك ليس من خصائصهم ، بل هو من خصائص اللغويين ، وبذلك أفتوا بأن استعمال الأفعال فى هذه المعانى سماعى . وهذه المسألة قد عقد لها ابن جنى بابا مهمًّا جديرا بأن ننقله هنا . قال :

"باب فى اللغة المأخوذة قياسا

هـذا موضع كأن فى ظاهره تعجرُفًا ، وهو مع ذلك تحت أرجل الأحداث ممن تعلق بهذه الصناعة ، فضلا عن صدور الأشياخ ، وهو أكثر من أن أحصيه فى هذا الموضع لك ، لكنى أنبهك على كثير من ذلك ، لتكثر التعجب ممن تعجب منه ، أو يستبعد الأخذ به .

وذلك أنك لاتجد مختصرا من العربية إلا وهذا المعنى منه فى عدة مواضع ، ألا ترى أنهـم يقولون فى وصايا الجمع : إن ما كان من الكلام على فعل فتكسيره على أفعل؛ ككلب وأكلب وكعب وأكعب؛ وفرخ وأفرخ؛ وما كان على غير ذلك من أبنية الثلاثى فتكسيره فى القلة على أفعال: نحو جبل وأجبال، وعنق وأعناق، وإبل وآبال، وعجز وأعجاز، وربع وأرباع، وضِلع وأضلاع، وكبد وأكباد، وقفل وأقفال، وحمل وأحمال؛ فليت شعرى هل قالوا هذا ليعرف وحده، أو ليعرف هو ويقاس عليه غيره ؟ ألا تراك لولم تسمع تكسير واحد من هذه الأمثلة ، بل سمعته منفردا أكنت تحتشم من تكسـيره على ما كسر عليه نظيره ؟ لا ، بل كنت تحمله عليه للوصية التى

تقدمت لك فى بابه، وذلك كأن يُحتاج الى تكسير الرجز الذى هو العذاب، فكنت قائلا — لامحالة — أرجاز: قياسا على أحمال . وإن لم تسمع أرجازا فى هذا المعنى. وكذلك لو احتجت الى تكسير عِجُز من قولهم : وظيف عَجُر لقلت أعجار: قياسا على يقظ وأيقاظ ، وإن لم تسمع أعجارا ، وكذلك لو احتجت الى تكسير شِيَع بأن توقعه على النوع لقلت أشياع ، وإن لم تسمع ذلك، لكنك سمعت نِطَع وأنطاع وضلع وأضلاع، وكذلك لو احتجت إلى تكسير دِمَثْر لقلت دماثر : قياسا على سِبطَر وسباطر .

وكذلك قولهم : إن كان الماضى على فَعُل فالمضارع منه على يفعُل ؛ فلو أنك على هذا سمعت ماضيا على فعُل ، لقلت فى مضارعه يفعل ، و إن لم تسمع ذلك ؛ كأن يسمع سامع ضؤل ، ولا يسمع مضارعه ؛ فانه يقول فيه يضؤل ذلك ، وإن لم يسمع ذلك ولا يحتاج أن يتوقف الى أن يسمعه ؛ لأنه لو كان محتاجا الى ذلك لما كان لهذه الحدود والقوانين التى وضعها المتقدمون وعمل بها المتأخرون معنى يفاد ، ولا غرض ينتحيه الاعتماد ، ولكان القوم قد جاءوا بجميع المواضى والمضارعات وأسماء الفاعلين والمفعولين والمصادر وأسماء الأزمنة والأمكنة والأحادى والثنائى والجموع والتكابير والتصاغير ، (١) ولما أقنعهم أن يقولوا : إذا كان الماضى كذاوجب أن يكون المضارع كذا ،واسم فاعله كذا ، واسم مفعوله كذا، واسم مكانه كذا،واسم زمانه كذا؛ولا قالوا: إذا كان المكبر كذا فتصغيره كذا، و إذا كان الواحد كذا فتكسيره كذا — دون أن يستوفوا كل شئ من ذلك، فيوردوه لفظا منصوصا معينا،لامقيسا ولا مستنبطا كغيره من اللغة،التى لاتؤخذ قياسا ولا تنبيها . نحو دار، و باب، و بستان، وحجر، وضَبُع، وثعلب وخُزَز ؛ لكن القوم بحكمتهم وزنوا كلام العرب فوجدوه ضربين : أحدهما ما لا بد من تقبله كهيئته لا بوصية فيه، ولا تنبيه عليه: نحو حجر، ودار، وماتقدم؛ومنه ماوجدوه يتُدارك بالقياس ، وتخف الكُلفة فى علمه على الناس ،فقننوه وفصلوه ، إذ قدروا على تداركه من هذا الوجه

---

(١) أى كان واجبا عليهم أن ينصوا على كل كلمة من هذه الجزئيات إذ كانت القواعد لاتغنى .

القريب، المغني عن المذهب الحزْن البعيد . وعلى ذلك قـدم الناس فى أول المقصور والممدود ما يتدارك بالقياس والأمارات، ثم أتلوه مالا بد له من السماع والروايات، فقالوا : المقصور من حاله كذا ، ومن صفته كذا ؛ والممدود من أمره كذا ، ومن سببه كذا . وقالوا : ومن المؤنث الذى فيه علامات التأنيث كذا وأوصافه كذا ، ثم لمـا أنجزوا ذلك قالوا : ومن المؤنث الذى روى رواية كذا وكذا، فهذا من الوضوح على مالا خفاء به .

فلما رأى القوم كثيرا من اللغة مقيسا منقادا وسموه بمواسمه ، وغنُوا بذلك عن الإطالة والإسهاب فيما ينوب عنه الاختصار والإيجاز ، ثم لما تجاوزا ذلك الى مالابد من إيراده ونص ألفاظه التزموا وألزموا كلفته ؛ إذ لم يجدوا منها بدا، ولاعنها مصرفا .

ومعاذ الله أن ندعى أن جميع اللغة تستدرك بالأدلة وقيـاسا ، لكن ما أمكن ذلك فيه قلنا به ، ونبهنا عليه ، كما فعله من قبلنا ، ممن نحن له متبعون ، وعلى مثله وأوضاعه حاذون . فأما هُجنة الطبع ، وكُدورة الفكر ، وجمود النفس ، وخَيْس الخاطر ، وضيق المضطرب ، فنحمد الله على أن حماناه ، ونسأله سبحانه أن يبارك لنا فيما آتاناه ، ويستعملنا به فيما يدنى منه ؛ ويوجب الزلفة لديه بمنه .

فهذا مذهب العلماء بلغة العرب ، وما ينبغى أن يعمل عليه ، ويؤخذ به ، فأمضه على ما أريناه وحددناه غير هياب له ، ولامرتاب به ، وهو كثير ، وفيما جئنا به منه كاف اهـ . بحروفه .

نقول : قد عمل المجمع بمـا أراناه غير هياب ولا مرتاب، فجزاه الله عنا أجزل الثواب .

ثم نعود فنقول: اذا جاز لنا أن نزيد تاء على دحرج وشبهه للمطاوعة ليتولد تدحرج، ونزيد تاء على جلبب الملحق به ليتولد تجلبب ، فما الذى يمحض هذا الملحق للمطاوعة أيضا ؟ ألا يجوز أن تكون زيادة التاء من أسباب الإلحاق لا المطاوعة ؟ والجواب أن هذه الزيادة لاتطرد إلا لإفادة معنى المطاوعة ، وحروف الإلحاق لاتأتى فى أول الكلمة ؛ وبهذا صرح أكثر الصرفيين .

التعدية بالهمزة

للهمزة المزيدة على الفعل الثلاثى فى أوله عدة معان ، بحسب معنى الفعل ، وما يراد منها .

ومن أهم معانيها تعدية الفعل اللازم، أى أنها تصير فاعله مفعولا، مع بقاء أصل الحدث منسوبا له ، فمثل ذهب محمد تجعل محمدا المنسوب إليه إحداث الذهاب اليه بنفسه بلا واسطة مفعولا ، أى أن الذهاب الواقع منه أوجبه غيره عليه إيجابا.

ولما كان الفعل الثلاثى هو معظم أفعال اللغة العربية، وبه وبمصدره وبمشتقاته تؤدى أكثر أغراض الناطقين بالضاد ، وبخاصة أهل العلوم والصناعات ، وكان اختلاف معانيه من حيث اللزوم والتعدى من أهم العوارض التى تعرض له — كان مما يهم المجمع الاعتماد على صيغة مختصرة تكفل تعديه ؛ فلم يجد أقيس ولا أخصر من التعدية بالهمزة ؛ فان التعدية بالتضعيف سماعية على أرجح الأقوال ، والتعدية بالباء ونحوها فيها طول ما ، للزوم المجرور لها فى الذكر ، وقلة الاستغناء عن الجار والمجرور فى بقية التصاريف . ولا يعنى الواضع لمصطلحات العلوم أكثر من التعدية لمفعول واحد، لا لاثنين ولا لثلاثة؛ لذلك كان قراره الآتى بالتعدية مجملا، وهو:

يرى المجمع أن تعدية الفعل الثلاثى اللازم بالهمزة قياسية

واحتجاجه لقياسيتها مستمد من أقوال جمهور النحاة .

قال ابن هشام فى المغنى ” الحق أن دخولها (أى الهمزة) قياسى فى اللازم دون المتعدى ، وقيل قياسى فيه وفى المتعدى إلى واحد، وقيل النقل بالهمزة كله سماعى.

وقال صاحب الهمع (وفيه الغنية لمستزيد) :

" ثم اختلف فى المتعدى بالهمزة على أقوال :

أحدها — أنه سماع فى اللازم والمتعدى، وعليه المبرد .

ثانيها — قياس فيهما ، وعليه الأخفش والفارسى .

ثالثها — قال سيبويه قياس فى اللازم ، سماع فى المتعدى .

رابعها قياسى مطلقا فى غير باب علم ، وعليه أبو عمرو .

خامسها — قياسى فيما يحدث الفعلية، أى يكسب فاعله صفة فى نفسه لم تكن فيه قبل الفعل، نحو قام وقعد، فيقال: أقمته وأقعدته : أى جعلته على هذه الصفة". وهذه الأقوال ، ماعدا الأول منها ، تجعل التعدية بالهمزة قياسية ، وإن كان المشتغلون بوضع الاصطلاحات لا يهمهم إلا قياسية التعدية إلى واحد .

صيغة استفعل للطلب وللصيرورة

تدل صيغة استفعل على بضعة معان أغلبها استعمالا الطلب صريحا نحو: استكتبتُه ، أو تقديرا نحو استخرجتُه . وهذا المعنى بنوعيه فاش فى الكلام العربى فُشُوًّا ، ومحتاج إليه كثيرا فى العلوم والصناعات لذلك كان المجمع فى حاجه الى تقرير قياسيته ، إذ كانت دلالته على الطلب أصلا فى الباب .

قال ابن سيده فى المخصص :

"قال أبو على: اعلم أن أصل استفعلت الشىء فى معنى طلبته واستدعيته، وهو الأكثر ، وما خرج عن هذا فهو يحفظ وليس بالباب " ومعنى قوله يحفظ وليس بالباب أن استفعل لغير الطلب يحفظ ولا يقاس عليه ، ومقابله أن استفعل للطلب يقاس عليه ، ولا يتكلف لحفظه . ثم نقل ابن سيده قول سيبويه وهو : "فالباب فى استفعل أن يكون للطلب أو الإصابة" .

وبمثل ذلك قال ابن يعيش فى شرح المفصل ، قال :

"والغالب على هذا البناء الطلب والإصابة ، وما عدا ذينك فانه يحفظ حفظا ، ولا يقاس عليه " .

وأما دلالته على الصيرورة فإنها كثيرة الوقوع ، واحتياج المجمع والعلماء إليها فى تحوّل الأشياء من حال الى حال ، حمله على أن يحتج لقياسيتها أولا برأى أبى على الفارسى وابن جنى : فى أن ما قيس على الكثير الوارد من كلام العرب فهو من كلام العرب ، ثانيا بغلبة استعمال استفعل للصيرورة فى أسماء الأعيان والجواهر . وهذا مما استنبط المجمع ، قياسيته لوروده فيها بكثرة ؛ كما سيأتى بيانه بعد قرار استفعل .

وبالاعتبارين الآنفين قرر المجمع فى استفعل القرار الآتى ، وهو :

يرى المجمع أن صيغة "استفعل" قياسية لإفادة الطلب أو الصيرورة .

الاشتقاق من أسماء الاعيان

أخرنا الكلام على هذا القرار : لكثرة الشواهد والأمثلة التى استدللنا بها على قياسية الاشتقاق من أسماء الأعيان .

وقد أخذ المجمع فيه برأى ابن جنى وأبى على الفارسى القائلين : إن ما قيس على الوارد الكثير من كلام العرب فهو من كلام العرب . وقد نقلنا آنفا الباب الذى عقده ابن جنى فى الخصائص لهذه المسألة ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا ، وأخذ أيضا برأى بعض علماء العربية : ممن يفسر القياس بأنه الجرى على مقتضى الكثرة فى جنسها ، لا الأغلبية العامة .

ولذلك نعرض على من تعنيهم المحافظة على أوضاع اللغة العربية مئات من أسماء الأعيان التى اشتق منها العرب والتى اذا ضربت فيما يجوز اشتقاقها منها ؛ بلغ جُداؤها ألوفا .

والسبب الذى جعل المتقدمين يحجمون عن التصريح بقياسية الاشتقاق من الأعيان والجواهر أمران :

الأول — قلة ماورد من مشتقات الأعيان ولو بلغت ألوفا ، بالنسبة الى ماورد من مشتقات أسماء المعانى، التى تعد بعشرات الألوف، وهذه الأقلية النسبية تمنع من اتخاذها قياسا يقاس عليه عندهم .

الثانى — أن المشتق يدل على حدث : إما قائم بذات ، وإما مرتبط بزمان أو مكان . والاسم الدال على الحدث مجردا عن الذات والزمان والمكان هو الأصل الذى تنشأ عنه المشتقات، لأنه معنى مفرد، والمشتق معنى مركب، والمفرد أصل المركب، وهذا الأصل هو المصدر على رأى البصريين ؛ وتطبيق مذهبهم على هذه المسألة أجلى من تطبيق مذهب الكوفيين، والمصدر لا يكون الا اسم معنى لا اسم عين.

فعلى هذا بنى المتقدمون قياسهم ؛ فلم يصرحوا بقياسية الاشتقاق من أسماء الجواهر والأعيان ، وإن لم يجهلوا كثرتها فى ذاتها .

ولم تقم عقبة فى سبيل وضع اصطلاحات العلوم الكيميائية والطبعية والطبية والحيوية ، أصعب من منع الاشتقاق من الأعيان .

والمجمع يرى أن لاحاجة حافزة فى لغة الأدب الى قرار يبيح الاشتقاق من أسماء الأعيان ؛ فان فى السماعى الوارد من كلام العرب أىَّ غُنية للأديب . لذلك أوصى المجمع بجعل جواز الاشتقاق من الأعيان خاصا بلغة العلوم للضرورة .

ونضرب لتوضيح ذلك بعض الأمثلة :

اشتق العرب من الذهب ، والفضة ، والزاووق ، وهو الزئبق والدينار والدرهم . فقالوا : مُذَهَّب ، ومفضَّض ، ومُزَوَّق ، ومُدَنَّر ، ومُدَرْهَم .

واشتقوا من الحجر، والجص، والصاروج، والتراب، والرمل، والماء ؛ فقالوا : استحجر الطين، وقالوا : هذا البناء مجصص، ومصهرج ، وهذا الكتاب مترب، وهذا الشيء مموه ، ومرمّل .

واشتقوا من الناقة ، والتيس ، والبَغاث ، والسِّعلاة (وهي الغُول أو ساحرة الجن) فقالوا: استنوق الجمل ، واستتيست الشاة ، واستنسر البغاث ، واستسعلت المرأة . ونحو ذلك مئات مما سنذكره بعد . فلم لا نقيس عليها ؟ فنقول :

منحَّس : من النحاس .

ومُزَرْنَخ : من الزِّرنيخ .

ومبلَّر: من البلّور . ومتبلِّر أيضا[1] .

ومُقَصْدَر : من القصدير.

ومكهرب : من الكهربا .

ومُمغطَس أو ممغنط : من المغنطيس .

ومُنَشّى : من النشا .

ومعضّى ومتعضٍّ : من العضو[2] .

ولم لا نقول :

استماه البخار ، أى استحال إلى ماء .

---

(١) وقولهم مبلور ومتبلور خطأ فاحش .

(٢) وقولهم جسم معضون ومتعضون خطأ فاحش .

واستماس الفَحيم [1] . (الكربون) أى صار من ضغط طبقات الصخور ماسا، واستَجَصَّ الجِر ، أى صار بالحرق جِصًّا .

واسْتَرَبَّ النشا ، أى استحال رُبًّا . والرب عسل الفاكهة (الجليكوز) واستبقر الجاموس ، أى عمل عمل البقر فى الحرث وإدارة النواعير ، أو شابهها فى بعض الخلقة ، وهكذا .

والحق أن المجمع بقراره هـذا صان العربية عن العجز والاستخذاء أمام هذه المعانى العلمية ، مع أن العرب أنفسهم لم يمتنعوا عن الاشتقاق منهـا فى جاهليتهم وإسلامهم .

سيقول بعض العيابين ممن لم يتشبع بروح القومية العربية : مابال مجمع اللغة العربية الملكى يناقض فى تقريره ؟ فبينما هو يتوسع فى أقيسة الاشتقاق العربى ، إذ به يتحرج فى استعمال اللفظ الأعجمى الحديث : مما لم تعربه العرب ، ويبخل عليه بتسميته باسم المعرب ، ويقصر استعماله على الضرورة ، فيقول فى قراره "يجيز المجمع أن يُسْتَعْمَلَ بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة على طريقة العرب فى تعريبهم" .

ويجيب عن هذا السؤال الدَّوَل ، بَلْهَ المجامعَ ، بأن التوسع فى أوضاع اللغة القومية حتى تفرُه وتغنى بنفسها ، أبقى على حياتها من غلبة الدخيل الذى يبعدها عن أصلها على مدى الدهور ، حتى ينسخها ، كما نسخت اللغات التى خذلها أهلها ، فكيف واللغة العربية لغة القرءان والسنة ، وهما كل الدين ؟

وإذن حق للمجمع أن يقرر فى ذلك قراره الآتى :

اشتق العرب كثيرا من أسمـاء الأعيان . والمجمع يجيز هذا الاشتقاق للضرورة فى لغة العلوم .

---

(1) الفحيم اسم سميت به الكربون ، ويستعمل فى لغة العلم ، وبقى الفحم للغة الأدب .

وإلى القراء مئات من أسماء الأعيان التى اشتق منها العرب ، ومعها بعض مشتقاتها لا كلها، ولكنها إن ضربت فى متوسط المشتقات التى يجوز أن يشتق منها كان لنا منها ما يزيد على الألفين عدا؛ على أننا لم نستقص كل ما اشتقه العرب، بل اكتفينا بالقليل ، الذى يكون فى محاولة رده الى أسماء المعانى أى سُخْف وركاكة .

وقاعدتنا فى تحقيق اسم العين هى قاعدة علماء فقه اللغة من الفرنجة والعرب ، وهى أن المحسوس أصل للمعقول، وأن الأوليات الضرورية للحياة فى النطق والتفاهم الإنسانى أصل للكماليات فى الوضع الأول : مثل الأرض ، والسماء ، والشمس ، والقمر ، والماء ، والهواء ، والبحر ، والرجل ، والمرأة ، والأب ، والأم ، والولد ، والابن ، والبنت ، والبقل ، والزرع ، والشجر ، والثمر ، وأسماء الصيد من البهائم والطير والوحش ونحو ذلك .

ونعتبر بعد ذلك أن كل مشتق سمى به اسم عين ، ثم تنوسيت فيه الوصفية على طَوال الزمان، اسمَ عين، فاذا اشتق منه بهذا المعنى الجديد مشتقات كانت من نوع المشتقات التى اشتقت من أسماء الأعيان : كالمنكب ، فانه مشتق ، وضع وضعا ثانويا للعضو الخاص من جسم الإنسان والحيوان ، فإذا قيل : تنكب فلان قوسه أى أدخل ذراعه فيها، وحملها على منكبه، كان فعل تنكب مشتقا من اسم عين، هو المنكب ، لا من النكوب بمعنى العدول والتنحى ناحية ، بل المعنى ألقاها على مجتمع الكتف والعضد من الجسم، وفى رد الفعل الى المعنى الأصلى تكلف وركاكة، كما يفعل ذلك من ليس له إلمام بمبادئ علم اللغات وتاريخ نشأة البشر والشعوب .

وها هى ذى الأمثلة نعرضها على الباحثين :

الأُلاء كالعلاء : شجر يدبغ به ، وأديم مألوء : دبغ به .

أُلاء كقاع : ثمر شجر . وأوت الأديم : دبغته به ، فهو مَئُوء .

الحنّاء : نبات معروف ، وحنّاه تحنيئا : خضبه بالحناء فتحنّأ .

السَّرْء : بيض الجراد ، وأرض مسروءة : كثيرته ، وأسرأ الجراد حان أن يبيض .

الكَمْأة : نبات معروف، والمَكْمأ : موضعه كالمَكْمُؤة، أكمأ المكان : كثر به ، والقوم : أطعمهم إياه ككمأهم كمئا ، والكَمَّاء بياعه : وجانيه للبيع .

اليَرَنَّأ : الحناء ، ويَرْنَأَ صبغ به كحَنَّأ .

الباب : معروف ، باب له يبوب : صار بوابا له ، وتبوّب بوابا : اتخذه ، وحرفة البواب البوابة . وبوب الكتاب : جعله أبوابا .

التراب والتورب فى لغات أخرى : معروف ، اشتقوا منه كثيرا ، فقالوا : ترِب المكان : كثر فيه التراب ، وتربت يده ، واستعاروا منه ؛ أترب : قل ماله وافتقر ، فالتصق بالتراب ، ومنه المَتْرَبة .

الجأْب : المَغْرة (اكسيد الحديد) وجأَّب : باعها .

الجَوْرب : معروف ؛ وجَوْربت فلانا : ألبسته إياه ، فتجورب .

الجنب : الشق من أجسامنا وغيرها ، معروف ، وقد اشتقوا منه ومن مجازيه كثيرا جدا : فقالوا : جُنِب الرجل : اشتكى جنبه ، ورجل جَنيب : كأنه يمشى إلى جانب . وجانبه : صار إلى جانبه ، أو باعده ضد ، وجَنَبه قاده إلى جنبه ، فهو مجنوب وجنيب ، وجَنَبَه : دفعه وكسر جنبه ، وجُنَّابُك مسايرك إلى جنبك ، وجَنَّبه وتَجَنَّبه : أى أبعده عن جنبه الخ .

الحصباء : الحصى : واحدتها : حصبة كقصبة ، أى إنها اسم جنس لا صفة ، اشتقوا منها كثيرا ؛ فقالوا أرض حَصِبة ومَحْصَبَة : كثيرتها ، وحَصَبه : رماه بها ، وحَصَب المكان : بسطها فيه كحَصّبه ، وتحاصبوا : ترامَوا بها ، وأحْصَب : أثار الحصباء فى مشيه ، والحاصب : ريح تحملها ، أو تحمل الثلج والبرد الذى يشبهها الخ .

الحطب : ما أعد من الشجر شَبوبا . جاء منه حطبه : إذا جمعه ، كاحتطب ، وحَطَب فلانا ، جمعه له ، أو أتاه به ، وأرض حَطِبة : ومكان حَطيب ، وقد حَطَب وأَحْطب ، وهو حاطب ليل على المجاز : مُخلِّط فى كلامه ، واستحطب العنب : استحق أن تقطع أعاليه .

الخشب : معروف ، وتخشبت الإبل : أكلت الخشب أو اليبيس ، واشتقوا من مجازيه كثيرا .

الذئب : معروف ، وأرض مَذْأَبة : كثيرته ، ورجل مذءوب : وقع الذئب فى غنمه ، وقد ذُئب كعُنى وذَؤُب وذَئِب : صار كالذئب ، كتذأب وتذاءب ، واستذأب النَّقَد : صار كالذئب : يضرب للذليل يعلو .

الذباب : معروف ، وأرض مَذَبَّة ، ومذبوبة : كثيرته ، والمِذبة ، ما يُذب به الذباب .

الذنب من الحيوان : معروف ، وقد جاء منه ذَنَبه ويذنُبه من باب نصر وضرب : تلاه ، فلم يفارق أثره ، كاستذنبه ، والذَّنوب : الفرس الوافر الذنب ، والذِّناب : خيط يشد به ذنب البعير إلى حقبة : لئلا يخطِر بذنبه ، فيَلْطَخَ راكبه ، وذَنَّبت البُسرة تذنيبا : وكتَّتْ من ذنبها المسمى تذنوبا ، والتوكيت حدوث نقط إرطاب فيه ، وذنَّب المعتم عمامته : جعل لها ذنبا الخ .

الذَّهب : معروف ، وأذهبه : طلاه به ، كذهَّبه ، فهومذهب ، وذهيب ، ومذهَّب .

وذَهِب : هجم فى المعدن على ذهب كثير ، فزال عقله و برِق بصره .

الأرنب : معروفة ؛ وقالوا : كساء مُرَنباني : بلون الأرنب ، ومُؤَرْنب للفعول ، ومُرَنَّب : خلط بغزله وبر الأرنب ، وأرض مَرْنَبة ومُؤَرْنَبة : كثيرة الأرانب .

الضب: حيوان من زواحف البر، وقد جاء منه أرض مَضبة وضَبِبة: كثيرته ، وقد ضبِبَتْ وأضبَبَتْ ، والمضبِّب : الحارش له ليخرج مُذنبًا فيأخذه بذنبه .

العُشب : الكلأ ، قالوا : بعير عاشب : يأكله .

العقرب: معروفة ، وأرض مُعقربة : كثيرتها ، والمعقرب: المعوَّج والمعطوف .

الكلب: معروف، والمُكَلِّب : معلم الكلاب الصيد، والمُكالبة : المشارة ، والتكالب : التواثب ، ومرض الكلب وما اشتق منه : معروف .

الكوب : كوز لا عروة له ، وكاب : شرب به ، وكذلك اكتاب .

النَّجَب : لحاء الشجر ، وإناء منجوب مدبوغ به .

المَنكب: مجتمع رأس الكتف والعَضُد، وهو وإن كان أصله مشتقا من المنكب بمعنى الميل ، تنوسى اشتقاقه ، وأصبح اسما لا صفة ، وقد جاء منه بالمعنى الاسمى انتكب كنانته أو قوسه : ألقى كلا على منكبه ، كتنكبها . واستعاروه لعريف القوم أو عونهم ، فاشتقوا منه نكب نِكابة بالكسر ونُكوبا .

الهُلب : الشعر كله : اشتقوا منه هلبه : نتف هُلْبه كهلَّبه فنهلَّب وانهلب ، والهَلباء والأهلب الكثير الهُلب : أي الشعر .

الزِّفت : القار : والمزفَّت ، المطلىّ به .

الزيت: معروف، وزتُّ الطَّعام أَزِيته : جعلت فيه الزيت، فهو مَزِيت ومزيوت. وازدات: ادّهن به، وزاتهم: أطعمهم إياه، وأزاتوا: كثر عندهم ، واستزات: طلبه .

الكِبريت: معروف، وكبْرت بعيره: طلاه به، ويقاس عليه كبرت الزرع، فهو فهو مكبرت .

الرُّعْثة : القُرط ، وقد ترعثت المرأة : تقرطت ، كارتعثت .

البَنج : نبات منوم ، وقد بَنَّج الجَرَّاح المريض تبنيجا .

التاج : معروف ، وقد تَوَّجه فتتوج ، والتائج . ذو التاج .

الثَّلج : معروف ، والثلاج بائعه ، والمثلجة موضعه ، وثَلَجتنا السماء وأثلجتنا ، وأَثْلَجَ يومنا . والمشتقات من مجازيه كثيرة .

الوِشاح : كِرْسان مِن لؤلؤ أو جوهر منظومان يخالَف بينهما ، معطوف أحدهما على الآخر ، وأديم عريض يرصع بالجوهر ، تشده المرأة بين عاتقها وكشحها ، وقد توشحت المرأة واتَّشحت ، ووشحتها توشيحا ؛ وليس له ثلاثى .

أَنَخَهَ : ضرب يافوخه . قال فى القاموس : وهذا يدل على أن أصله يفخ ، وقد جاء أيضا يفخه فهو ميفوخ .

البِطِّيخ من اليَقطين : معروف ، والمَبْطَخه : موضعه ، وابطخوا : كثر عندهم .

الكَشخان : الدَّيُّوث ، وكشخنه وكشخه : قال له : يا كَشخان .

الأسد : اشتقوا منه استأسد الرجل ، كاستنوق الجمل ، وآسد الكلب : أغراه ليصيد كالأسد ، كأَسَّده .

تبغدد : انتسب إلى بغداد : أو فعل فعل أهلها : وتشبه بهم .

الجلد : اشتق منه جلده : ضرب جلده ، وجَلَّد ، وكتاب مُجَلَّد ، وعظم مُجَلَّد : لم يبق عليه الا الجلد .

الجسد : جسم الانسان ، اشتق منه جسد الدم : لصق بالجسد ، وتجَسَّد الشيء .

الجِيد : اشتق منه أَجْيدُ وجَيْدَاء : والجَيَد : طول الجيد .

الدُّود : داد الطعام يَدُود دُودًا ، وأَداد ، ودَوَّد ، ودِيدَ : صار فيه الدود .

الدَّوداة : الأرجوحة : ودوّد : لعب بها .

السَّماد : السِّرقين ، وسَمَّد الأرض : جعل فيها السَّماد .

الشِّيد : الجص ونحوه ، اشتق منه شاد القصر ، طلاه به : فهو مَشِيدٌ .

مَعَدّ : ابن عدنان ، اشتق منه تمعدد : أى تزيا بزى معدّ فى تقشفهم ، أو تنسّب إليهم .

العمود : معروف ، وعَمَدَه : ضربه به .

القتاد : شجر صلب له شوكة كالإبر ، والتقتيد : أن تقطعه ، فتحرقه ، فتعلفه الإبل ، وقَتِدَتِ الإبل : اشتكت من أ كله .

القَثْد : نبت يشبه القثاء أو الخيار ، والقثد أكله .

القَرْميد والقَرْمد : الآجُرُّ والخزف المطبوخ ، اشتقوا منه بناء مقرمَد .

القِنديد والقَنـد : عسل قصب السكر إذا جمـد ، معرب ، وسويق مُقَنَّد ومقنود ومُقَندى : لُتَّ به .

الكَبَد : معروفة ، كَبَدَه : ضرب كبده .

اللِّبْد : ما تحت السرج ، وألبد السرج : عمل لبده .

المَعِـدة : معروفة ، ومَعَدَه : أصاب معدته ، ومُعِدَ : ذربت معـدته ، فلم تستمرئ الطعام .

نَجْد : بلاد معروفة ، وأَنْجَد : أتى نجدا .

الورد : زهر، ذكروا أنّ اسمه فارسى معرب ، ولكنهم اشتقوا منه على فعُل وتفعّل وفعّل ، ولها مشتقات كثيرة .

الهَبْد والهَبِيد : الحنظل أو حبه، وهبد يهبد : كسره وجناه وطبخه، كتهبده واهتبده ، وفلانا : أطعمه إياه ، وليس فى مادة هبد غير الهبيد ومشتقاته .

الهند : بلاد ، وجيل من الناس ، اشتق منه سيف مُهَنَّد، وتوسعوا حتى قالوا: هَنَّد السيف ، بمعنى شحذه .

الفَخِذ كَكتف : اسم لما بين الساق والورك، مؤنث، اشتقوا منها، فَخَذه كمنعه: أصاب فخذه ، ففُخِذ .

القُنْفُذ: حيوان معروف، اشتقوا منه تقنفذه: ضربه بالعصا كما يضرب القُنفذ، وتقنفذ : بمعنى تقبض .

النواخذَة : مُلّاك سفن البحر أو وكلاؤهم ، معربة ، الواحدة ناخداة ، اشتقوا منه الفعل وقالوا تَخَدَ كترأس .

البحر : معروف ، وأبحر : ركب البحر ، والبَحّار : الملاح .

البر : معروف ، وأَبرّ : ركب البَرّ .

بنو البرَزى : هم بنو أبى بكر بن كلاب ، نسبوا إلى أمهم ، اشتقوا منه تبزَّر: تنسب اليهم .

البصرة : مدينه معروفة ، وتبصَّر أتى البصرة .

التمر : معروف ، قالوا فيه مُتْمِر : لكثيره ، وتامِر لمطعمه .

الجمرة : الحصاة ، اشتقوا منه تجمَّر واستجمر : استنجى بالجمار .

الجمر من النار : معروف ، اشتقوا منه المِجمَر، واجتمر به .

الجير : معروف ، اشتقوا منه حوض مجير كمجصص .

الحجر : معروف، اشتقوا منه استحجر الطين : صار حجرا ، وتحجر .

الحمار : معروف ، وحمره تحميرا : قال له : يا حمار .

حِمْيَر : شعب معروف ، وحَمَّر : تكلم بلغتهم كتحيمر .

الحُور : جلد أحمر ، وخف مُحَوَّر كمفضض : بطانته من الحُور .

الدَّخدار : الثوب الأبيض ، والذهب ، معرب ، ودخدر القرط : ذهبه ،

الدينار : معروف، اشتقوا منه فرس وثوب مدنَّر ، ودنر وجهُه : تلألأ، ودنَّر : كثرت دنانيره .

الزِّئبر : ما يظهر من دَرز الثوب ، وقد زأبر الثوبُ ، وزأبره الصانع ، فهو مزأبر ؛ وكذلك الزغبر، وقد زغبر .

الزعفران : معروف ، اشتقوا منه زعفره : صبغه به .

الزُّنار : حبل يُشَد على وسط الذِّمِّىّ والمجوسى . وزنَّره : ألبسه إياه .

الشَبْكُور : بالفارسية الرجل الأعشى، عربوه ، فبنوا منه على مثال الفعللة : فقالوا الشبكرة بمعنى العشا ، وهو ضعف البصر .

الشجر : معروف ، اشتقوا منه عدة أفعال وصفات .

الشَّعير : معروف ، وقد استعاروا منه الشعيرة ، لمسمار من حديد أو فضة ، يكون مساكا لنصاب السيف بالنصل ، ثم اشتقوا منه أشعر السيف : جعل شعيرا من الفضة فى مقبضه ، على أنه إذ اشتقوا الشعير نفسه من الشَّعْر ، كان اشتقاقا من الأعيان أيضا .

الشعر : نَبتة الجسم ، اشتقوا منه أشعر ، وشَعَّر ، واستشعر ، وتَشعر ، وأشعر الخف : بطّنه بشعر ، كشعَّره الخ .

الصَّقر : معروف ، اشتقوا تصَقَّر : اصطاد به .

الطير : معروف : اشتقوا منه ثوب مُطَيَّر ، فيه صورُ طُيور .

الظُّرّ والظُّرَرُ الخ : الحجر المحدّد ، أو المدوّر المحدّد منه ، اشتقوا منه أَظَرّ : مشى على الظُّرر .

الظفر : معروف كالأظفور ، اشتقوا منه الأَظْفر ، للطويل الأظفار ، وظَفَرَه وظَفَّرَه وأظفره : غرز في وجهه ظفره ، وظَفَّر العرفجُ : خرج منه شبه الأظفار ، وأظفرت الأرض : أخرجت من النبات ما يمكن احتفاره بالأظفار ، وأفعالا أخرى كثيرة .

الظهر من الإنسان : معروف — قالوا : مُظَهَّر : لشديده — وظَهِر : لمشتكيه .

العِتوار : حَيّ من العرب ، وتعتور : تشبه بهم ، أو انتسب إليهم .

العِذار : جانبا اللحية ، استعاروه لما سال على خد الفرس من اللجام ، واشتقوا منه أعذر الفرس : ألجمه أو جعل له عذارا كعذره أو شد عليه عذارا ، وأعذر العمامة : جعل لها عذبتين من خلف ، كأنهما بمنزلة العذارين .

الإبل العِشار : معروفة ، والمُعْشر : من أنتجت إبله ، ومن صارت إبله عشارا .

العُصفُر : نبت يهرئ اللحم الغليظ ، وبَزْره القُرْطم ، وعَصْفَر ثوبه : صبغه به فتعصفر .

العَضَوْبَرُ : ذكر الذئاب ، وعَضْبَر الكلبُ : استأسد .

العِفْريت : الشيطان ، اشتقوا منة تعفرت : صار كالعفريت :

غَثَرُ الثوب : زِئبره ، وقد اغثارّ الثوب .

الغدير : معروف ، واستغدر المكانُ : صار فيه غُدران .

الغَذيرة : دقيق يحلب عليه لبن، ثم يحمى بالرضْف كالغيذر ، واغتذر الرجل اتخذها .

الغِمجار : غراء يجعل على القوس من وهْى بها ، وقد غمجرها به .

الفأرة : معروفة ، قالوا : لبن فَئِر، وقعت فيها الفأرة، وأرض فَئِرة ومَفأرة : كثيرتها .

القَرفار : شجر تنحت منه القصاع ، والقَرفار أيضا : مركب من مراكب النساء ، اشتقوا من الأول قَرْقَر : إذا أوقد بشجر القرفار ، ومن الثانى قَرْقَرَ : إذا عمل هذا المركب .

الفَقار من ظهر الإنسان : معروف،قالوا رجل فَقِرٌ مشتك فقاره .

الفِيرة : الحُلبة تعمل للنُّفسَاء ، وفَوَّرَ لها : عملها لها .

الفِياران : حديدتان تكتنفان لسان الميزان ، وفُرْته : عملت له فيارين .

الفُهر : مِدراس لليهود يجتمعون فيه فى أعيادهم ، وأفهر : شهد عيد اليهود ، أو أتى مدراسهم .

الكَتْلة من اللحم وغيره : معروفة ، اشتقوا منها تَكَتَّل : إذ صار لحمه كتلا من السمن .

القدر : معروفة ، اشتقوا منه قَدَر اللحم : طبخه فى القدر ، فهو قَدِير وقادر . والقُدَار ، الطباخ فى القدر كالمقتدر الخ .

القَدَرِىّ : النافى للقَدَر ، وقدّره : جعله قَدَرِيًّا .

القَطِران : معروف ، اشتقوا منه قَطْرن البعير : طلاه به .

القار : الزِّفت : اشتقوا منه قيَّر السفينة : طلاها به ، وبائعه القيار .

المَدَر : قِطَع الطين اليابس العَلِك ، الذى لا رَمْل فيه ، اشتقوا منه . امتدر المدر أخذه ، ومَدَّر المكان : طانه كمَدَّره ، فهو أمدر . والمدر أيضا : الحجارة والمِمدرة بالكسر والفتح : الموضع فيه طين حر .

مُضَر بن نِزار : معروف ، اشتقوا منه تمضر : تعصّب لشعب مضر ، ومَضَّره : نسبه اليهم ، فتمضر هو .

أوس بن مغراء السعدى شاعر : قال عبد الملك بن مروان يوما لجرير : مَغِّرْنا : أى أنشدنا كلمة بن مغراء .

نزار بن معد : أبو العرب ، اشتقوا منه تنزر : تشبه بالنزاريين أو انتسب اليهم .

النَّسر : طائر معروف من الجوارح ، وقد قالوا إن البغاث بأرضنا يستنسر .

النصارى : معروفون ، وتنصّر : دخل فى دينهم .

النمر : معروف ، وتنمر : تشبه بالنمر ، وتنمر له : تنكر وتغير وأوعد : لأن النمر لا يلقى إلا متنكرا غضبان .

النُّورة : معروفة ، وانتار وتنوّر وانتور : تطلّى بها .

النِّير : الخيوط إذا اجتمعت ، وعلم الثوب ولحمته ، اشتقوا ثوب مُنيَّر : حيك على نيرين ، واشتقوا منه نِرْته ونَيَّرته وأنرته : جعلت له نيرا .

الوبر : معروف ، اشتقوا منه وَبِرَ رأْل النعام : ظهر له زغب ، وهو وَبِرٌ وأَوْبر ، وبنات أوبرَ : لنوع من الكمأة .

الوَتر : له جملة معانٍ كلها حسية ، بعيدة عن معنى الحدث والوصفية ، وقد اشتقوا منه كثيرا : فقالوا أوتر القوس ووتَّرها ، وتَوتَّر العصب والعِرْق : اشتد وصلب الخ .

الأُرْز : معروف ، وطعام مُرزَّز : معالج به .

المِرْعِزُّ والمِرْعِزّى : الزغب تحت شعر العنز ، وثوب ممرعز : منسوج به .

الطِّراز : علَم الثوب معرب ، وطرزه تطريزا : أعلمه ، فتطرّز .

العَنَزَة : رُميح بين العصا والرُّمح فيه زُج ، وعَنَز فلانا : طعنه بالعَنَزَة .

اللّوز : معروف ، والملوَّز : التمر المحشوّ به .

التُّرس : معروف ، والتتريس والتترُّس : التستر به ، وأصله : جلد الأرض الغليظة .

التَّيْس : معروف ، واستتيست العنز : صارت مثل التيس . مثل يضرب للذليل يتعزز .

الرأس : من الجسد معروف ، ورأسه : أصاب رأسه ، وله مشتقات كثيرة ، حقيقية ومجازية .

السُّوس : دود معروف ، وساس الطعام أى القمحُ يَساس سَوسا ، وسَوس وسِيس ، وأساس ، وسوّس : وقع فيه السوس .

الشمس : معروفة ، واشتق منه شمس يومنا يشمس : صار ذا شمس ، والتشميس : بسط الشىء فى الشمس ، والمتشمس : المنتصب للشمس .

الضِّرس : معروف، وضَرَّس الشيء : عض عليه بالأضراس، وحرّة مضروسة : فيها حجارة كأضراس الكلاب ، وضرست أسنانه : كلت من تناول الحامض ، والمُضَرِّس : الأسد، لأنه يمضغ لحم فريسته ولا يبتلعه، وتضارس البناء : لم يستو .

الفُدْس : العنكبوت ، وأفدس : صار فى إنائه أوفى بابه الفُدس .

الفَلْس : معروف ، وأفلس : صار ماله فلوسا ، بعد أن كانت دراهم ودنانير ، أو لم يبق معه فَلس ، وفلّسه القاضى تفليسا حكم بافلاسه ، وشىء مُفَلَّس : على جلده لُمَع كالفلوس .

الفِهْرس : الكتاب الذى تجمع فيه أسماء الكُتب ، معرب فهرست ، وقد فَهْرس كتابه

القِرطاس : أديم ينصب للنضال، قالوا رمى فقرطَس : أى أصابه، وتوسعوا حتى قالوا : تقرطَس ، أى هلك ، أصيب كما يصاب القِرطاس فهلك .

القُرناس : شبه أنف للجبل يتقدم منه ، اشتقوا منه سقف مُقَرْنَس ، وباب مُقَرْنس : برز إلى الخارج مدرجا ، وقرنس الديكُ صار له قُنزُعة بارزة .

القَلَنسوة : معروفة ، اشتقوا منه قَلْسَيْتُه وقَلْنَسْته ، فتقلّس وتقلنس : أى ألبسته إياها .

القَوس : معروفة ، اشتقوا منه تقوّس ظهره ، وتقوّس : صار معه قوس كاستقوس .

قيس : قبيلة ، وتقيس : تشبه بهم ، أو انتسب اليهم .

المجوس : أهل دين خاص معروف ، ومجّسه تمجيسا : صيره مجوسيا ، فتمجس .

الوَرْس : نبات يُصبغ به ، وقد وَرَّس الثوب : صبغه به .

الحَفْش : البيت الصغير جدا ، والتَّحفُّش : لزوم البيت الصغير .

الجص : معروف ، وجصص الحائط : طلاه بالجص .

الرَّصاص : معروف ، وشيء مرصَّص : مطلى به ، والبئر المرصوصة : المطلية به .

العَفْص : شجر من البَلُّوط ، وثوب مُعَفَّص : جُعل العفص فى صباغه .

العِلْهاص : صِمام القارورة ، وعلهصها : عالجها ليستخرج منها صمامها .

القفَص : مَحبِس الطير ، وثوب مقفَّص : مخطط على هيئة القفص ، وأقفص : صار ذا قفص من الطير .

القميص : معروف ، وقَمَّصه قمصا : ألبسه إياه ، فتقمص .

المَوص : التبن ، ومَوَّص تمويصا : جعل تجارته فى التبن .

الأرض : معروفة ، وقد اشتقوا منها مشتقات كثيرة مثل أُرِض : إذا مسه خَبَل من جن الأرض ، والتأريض : رعى كلأ الأرض ، والتأرض : التثاقل الى الأرض ، والفسيلة أو الودية المستأرضة : التى لها عروق من الجذور فى الأرض تتغذى بها .

البعوض : معروف ، وبُعِض القوم : آذاهم البعوض ، وليلة بَعِضَة ومَبْعُوضة وأرض كذلك : كثيرة البعوض ، وأَبعضوا : صار فى أرضهم البعوض .

الإحريض : العُصْفر ، وحَرِض : لقطه ، وحَرَّض ثوبه : صبغه به .

الإبْط من جسم الانسان : معروف ، وتأبط الشيء : جعله تحت إبْطه .

الأَرْطَى : شجر ، والمأروط المدبوغ به ، وآرَطت الأرض : أخرجت الأَرْطَى .

الأَقِط : ما يجمد من اللبن المخيض بالطبخ ، وأَقَط الطعام يأقُطه : عمله به ، فهو مأقوط ، وفلانا : أطعمه إياه ، واتقطت : اتخذت الأقط .

البطة من القوارير والخزف : وعاء للزيت والدهن ، وأَبَطَّ : اشترى بطة دهن .

المُشط : معروف ، ومشِطت الناقة : صار على جانبها كالأمشاط من الشحم ، كمشطت تمشيطا .

النبَط : جيل من الناس ، وتنبط : تشبه بهم ، أو أشبههم ، أو انتسب إليهم .

عُكاظ : سوق معروفة كانت العرب تتفاخر فيها ، وتتناشد وتدفع الديات ، وتفك الأسرى ، اشتقوا منها ، فقالوا : تَعاكظوا : أى تناشدوا ، وتفاخروا ، وتبايعوا الخ .

القَرَظ : ثمر السنط ، والسَّمُر يدبغ به ، وأديم مقروظ : دبغ به ، وثوب مقروظ : ثبتت صباغته به ، والقارظ : جانيه .

الجَزْع : حجر أو خرز يمانى صينى ، فيه سواد وبياض ، اشتقوا منه : جَزَّع البسرُ تجزيعا فهو مُجزِّع : أرطب إلى نصفه ، ونوى مُجزَّع : حك بعضه إلى بعض حتى ابيض بعضه وترك الباقى على لونه ، ثم كان كل ما فيه سواد وبياض يسمى مُجزَّعا ، أو سواد مع ألوان أخرى .

الدرع : معروفة ، ورجل دَرِعٌ : عليه درع ، ودَرَّعه : ألبسه الدرع ، فتدرع ، وادَّرع : لبس الحديد .

الذراع من الانسان وغيره : معروفة ، اشتق منها مشتقات كثيرة : منها ذَرَع الثوب : قاسه بها ، وذَرَع البعير : وطئ على ذراعه ليركبه ، وفلانا خنقه من ورائه بالذراع كذرعه الخ .

الشمع : معروف ، وشمّع الثوب : غمسه فى الشمع المذاب .

الأصبع : معروف ، وصَبَع به وعليه : أشار نحوه بأصبعه ، والشىء : وضع عليه إصبعه ، والدجاجة : أدخل فيها أصبعه ؛ ليعلم أنها تبيض أم لا .

الصاع : قدح يكال به ، وقد صاع البر ونحوه : كاله بالصاع .

الضُّبع : سبع معروف ، وقالوا : حمار مضبوع ، أى أكلته الضبع .

الضِّفدع : حيوان معروف . وضَفْدَع الماء : صارت فيه الضفادع .

الضِّلَع : عظم معـروف ، اشتقوا منه ضَلَع فلانا : ضربه فى ضلعه ، وضِلَع السيف : اعوج ، وتضلع : امتلأ شِبعا أو رِيا حتى بلغ أضلاعه .

الكراع : معـروف ، وكَرَع : اجتزأ بأكل الكُراع ، ورماه فكرعه : أصاب كُراعه ، وتكرع : أمَرَّ الماء على أكارعه للوضوء .

الكُوع فى يد الانسان : معروف ، وكوّعه : ضربه حتى اعوجت أكواعه .

النّفعة : العصا ، وأنفع : اتجر فيها .

الأيدع : الزعفران ، وشجر يصبغ به ، ويَدَّع الثوب : صبغه به .

الدِّماغ : معـروف ، ودَمَغه : شجه حتى دِماغه ، وهى الدامغة .

الرُّسغ من القدم واليد : معروف ، وراسغه فى الصراع : أخذ برسغه .

الصدغ : معروف ، وصَدَغ : اشتكى صدغه ، وصَدَغه : ضرب صدغه ، أو حاذى بصُدغه صدغه فى المشى .

إكاف الحمار: بَرذعته ، وآكف الحمار وأكّفه : شدّه عليه ، وأكّف : اتخذه.

الأنف: معروف، وهو أصل كل اشتقاق فى هذه المادة، على كثرة مشتقاتها التى تعد بالعشرات .

الخَيف : مكان بِمنىً ينزله الحجيج ، وأخاف : نزله ، كأخيف ، واختاف .

السيف : معروف ، اشتقوا منه سافه : ضربه وسائفا بمعنى ذى سيف ، وكذلك السياف الخ وتسايفوا وسايفوا واستافوا : تضاربوا بالسيوف .

الشّنْف : القرط الأعلى ، وأشنف الجارية وشنّفها : جعل لها شنفا ، فتشنفت .

الصوف : معروف ، وصاف الكبش صَوْفا فهو صافٌ وصافٍ وصائف وأصوف . وصَوِف ، فهو صَوِف وصُوفانى : كثر صوفه .

عرفات: جبل معروف اشتقوا منه التعريف: أى الوقوف بعرفة ،والمعرّف : الموقف به الخ.

الكتف فى جسم الانسان : معروفة ، اشتقوا منها كتَفه : ضرب كتفه ، وشد يديه الى خلف ، وكتَفَت الخيل: ارتفعت فروع أكتافها،والطائر: طار رادا جناحيه ضاما لها الى وراء ، والمِكتاف: الدابة يَعقر السرجُ كتفها، وكتّف الرجل: مشى محركا كتفيه ، والكتَف : وجع الكتف .

الكُوفة : مصر معروف ، قالوافيه تكوف تكوفا وكَوْفانا : تشبه بالكوفيين ، أو انتسب اليهم .

الكهف : مَغار فى الجبل كالبيت المنقور ، اشتقوا تكهّف الجبلُ : صار فيه كهوف .

اللِّيف : معروف ، وليّف عمل الليف ، وليّفت الفسيلة : غلظ ليفها .

النُّطَفَة : القُرط ، ووصيفة مُنَطَّفة : مُقَرَّطة .

السير : جلد مستطيل ، وسيَّر الجلد : جعله سيورا .

الوَقْف : سوار من عاج ، ووقّفها توقيفا : جعل فى يديها الوقف .

الإكاف : البرذعة للحمار ، وآكفه ووكّفه : وضع عليه الإكاف .

الأَنُوق : الرخمة ، وأَنوق : اصطادها .

البَرْوق : شجيرة ضعيفة ، وبرقت الغنم : اشتكت بطونها من أكلها .

البندق : ثمر معروف ، وبندق الشىء : جعله بنادق (فارسى معرب) .

البَنِيقة : لبنة القميص أو جُرُبّانه ، وبنّق القميص : جعل له بنيقة .

المِنَجنيق : آلة قتال معروفة ، اشتقوا منه جَنَقُوا وجنّقوا تجنيقا . ومَجْنقوا ، عند من جعل الميم أصلية .

الجوقة : الجماعة من الناس (معرب) وجوّقهم تجويقا : جمعهم ، فتجوقوا .

الحَدَقة : من العين معروفة ، وحَدَقه : أصاب حدقته .

حاقُّ الرأس : وَسَطُه ، وحَقَّ فلانا : ضرب وَسَط رأسه .

الحلق من الفم والرقبة : معروف ، وحَلَقه : أصاب حلقه .

الحلقة معروفة : وتحلّق القمر وحلّق : صارت حوله دوارة ، وتحلقوا : جلسوا حلقة حلقة .

حملاق العين : باطن أجفانها الذى يسوّد بالكُحلة ، اشتقوا منه حملق : فتح عينيه ونظر شديدا .

الكف من الانسان : معروفة ، واستكف السائل وتكفف : طلب بيده .

الدّبق والدابوق : غِراء يصاد به الطير ، وأدبقه فى أَلْصقَه ، ودبّق الطير : اصطادها بالدبق ، فتدبقت .

الرّواق : بيت كالفسطاط ، أو سقف فى مقدم البيت ، وبيت مُروّق : له رواق .

الزرنوقان بالضم ويفتح : منارتان تبنيان على جانبى رأس البئر ، عليهما خشبة معترضة تسمى النعامة تعلق فيها الدلو ، وتزرنق : استقى على الزرنوق بالأُجرة .

الزئبق معروف ، وقد قالوا درهم مزأبق : مموّه ، وقد زأبقه .

الزنديق : من يبطن الكفر ويظهر التدين ، معرب ، اشتقوا منه تزندق ، والاسم : منه الزندقة .

الزّوَق كصرد : الزئبق كالزاووق ، اشتقوا منه زوّق تزويقا : للتزين والتحسن ؛ لأنه يجعل مع الذهب فيطلى به ، فيدخل فى النار ، فيطير الزاووق ، ويبقى الذهب ، ثم قيل لكل منقّش ومزين مزوق .

السُّرادق : معروف ، وبيت مُسَرّدق أعلاه وأسفله : مشدود كله .

الشّدق : طِفْطِفة الفم من داخل الخدين ، وتشدق : لوى شدقه للتفصح .

العُنـق : معروفة ، وأعنق كلبه : وضع فى عنقه قلادة ؛ ثم اشتقوا منه كثيرا كالمعانقة وغيرها .

الغرقئ من البيضة : معروف ، وغرقأت الدجاجة بيضتها : باضتها وليس لها قشر يابس .

القُرْطَق : لبس (كالجته) معرب كُرْته ، اشتقوا قرطقته، فتقرطق .

القُوقة : الصلعة ، والمقوَّق : لعظيمها .

الناقة : معروفة ، وقد قالوا فى أمثالهم : استنوق الجمل .

الورق من الشجرة : معروف، وهو أصل المـادة، وقد اشتق منه الشيء الكثير مثل : ورق الشجر، وأورق، وورق، ومشتقاتها، وتورقت الناقة : أكلت الورق .

الفُوق : ذنب السهم . له زَنَمتان بينها مجرى الوتر، وقد اشتق منه فوّق السهم : إذا جعل فوقه فى الوتر، أو جعل الوتر فى مجرى فُوقه، ونزع، كأفقته . ثم نطقوا به مقلوبا ، فقالوا : أوفق السهم ، وبه وضع الفوق فى الوتر ليرمى ، وندر أفوق .

الأراك : شجر يستاك بأغصانه ، اشتقوا منه، فقالوا: أركت الابل: اشتكت من أكله ، ورعيه ، ولزمته ، وأقامت فيه تأكله ، وائترك الأراك : استحكم وضخم أو أدرك .

الحنك : باطن الفم من أعلى أو أسفل ، وحَنَك الفرس : جعل فيـه الرسَن كاحتنكه ، والصبى: مضغ تمرا أو غيره فدلكه بحنكه كحنكه ، فهو محنوك ومحنك ، وتحنك : أدار العمامة من تحت حنكه ، واستحنك : اشتد أكله بعد قلة .

الشوك : معروف ، وأرض وشجرة شاكة وشائكة ، وقد شوَّكت وأشوكت ، وشاكته الشوكة : دخلت فى جسمه ، وأشكته أنا : أدخلتها فى جسمه ، وشوَّك الحائط : جعل عليه الشوك . ومشتقاته كثيرة جدا .

الصُّعلوك : الفقير ، وتصعلك : افتقر أو تشبه بالصعاليك .

المَصْطكا : معروف ، ودواء ممصطك : خلط به .

المِسْك : معروف ، ودواء ممسك : خلط به وقد مسكه تمسيكا : طيبه به .

الوَرِك : ما فوق الفخذ مؤنثة ، اشتقوا منها ورك وتورك وتوارك : اذا اعتمد على وركه ، وتورك الصبي : جعله على وركه ، وفي الصلاة وضع الورك على الرجل اليمنى ، وعلى الدابة : ثنى رجله لينزل أو ليستريح ، الى كثير من هذا .

الإبل : معروفة ، وأَبَّل وتأبل : اتخذ إبلا ، وأبل : كثرت إبله كأبل وآبل ، وأبل : حذق مصلحة الإبل ، و إنه من آبل الناس من أشدهم تأنقا في رعيتها . ومشتقاتها كثيرة جدا .

أهل الرجل : عشيرته ، والأهل والأهلة : الزوجة ، وقد اشتقوا منه أهل يأهِل أهولا ، وتأهل وأتهل : بمعنى اتخذ أهلا ، ومكان آهل ومأهول : فيه أهله ، وقد أُهِل كعنى ، واستأهل الشيء : صار له أهلا ؛ أي استوجبه .

البصل : معروف ، وشئ متبصل : كثير القشور ، والتبصيل والتبصل التجريد .

البقل : النبات ، قالوا : بعير متبقِّل : يأكله ، كمتنقل .

التابِل : أبْزار الطعام كالتوبل ، وقد تَبَل القِدر : جعل فيها التابِل كتبَّلها وتوبلها وتابلها . والتبَّال : صاحب التابل .

الجُعَل : أبو جعران ، معروف ، قالوا منه أرض مَجْعلة كثيرة الجعلان ، وماء جِعْل وجَعِلٌ ومُجْعِلٌ : كثرت فيه الجعلان أو ماتت فيه ، وقد جعل الماء وأجعل .

الجمل : حيوان معروف ، واستجمل البعير : صار جملا ، وناقة جُمالية : وثيقة كالجمل ، ورجل جُمالى أيضا .

الحِسْل : ولد الضب ، واحتسل الصائد : صاده .

الحنظل : معروف ، وحظِل البعير : أكثر من أكل الحنظل ، فهو حظِل من حَظالَى ، وقولهم حنظلت نخلاته : معناه : انقلب خيره شرا ، والحمظل لغة فيه ، جاء منه قولهم حَمْظَلَ : أى جناه .

الحنبَل : الفرو ، وثمر اللوبياء ، وحنبَلَ : لبس الفرو ، وحنبَلَ : أكل الحنبل .

الخل : معروف ، وخللت الخمر وغيرها من الأشربة تخليلا : حمُضت والعصير : صار خلا ، كاختل ، وخلل الخمر جعلها ، لازم متعد ، والبسر : وضعه فى الشمس ثم نضحه بالخل ، بجعله فى جرة ، والاختلال اتخاذ الخل ، وبائعه خَلال ، والخُلال : عرض يعرض لكل حلو ، فيغير طعمه الى الحموضة .

الخَلخال : حلى معروف ، تخلخلت المرأة : لبسته ، والمخلخَل : موضع الخلخال من الساق .

الدُّبال كغُراب : السرقين ونحوه ، ودَبَل الأرض دبلا ودبولا : أصلحها بالسرقين ونحوه ، ومثله : الدَّمال كسحاب بالميم بدل الباء : السرقين ، والتمر العفن الأسود القديم ، وما رمى البحر من خشاره ، وما وطئته الدواب من البعر والتراب ، أى (السَّماد العضوى) اشتقوا منه دمل الأرض دملا ودملانا أصلحها أى سرقنها ، فتدملت أى صلحت للزرع .

الرَّأل : ولد النعام أو حوليّه ، ونعامة مُرئِلة : ذات رئال ، واسترأل النبات : طال : شبه بعنق الرئال .

الرَّبْل : ضرب من الشجر ، وتربلت الأبل : أكلته ، والقوم : رعوه أو تتبعوا الربال ، وتربّلت الأرض : انبتته ، كأربلت ، أو كثر ربلها ، فهى مربال .

الرجُل منا : معروف ، وترجلت المرأة : صارت كالرجل ، وامرأة مُرجل : تلد الذكور ، وبرد مُرجَّل : فيه صور الرجال .

والرجل من الجسم : معروفة ، رجِل فهو راجل ورجِل ورجيل ورجْلان : إذا لم يكن له ظهر يركبه فى المسير ، والرُّجلة : شدّة على المشى ، وترجل : نزل فمشى على رجلين أو وقف عليهما ، والترجيل : بياض فى إحدى رجلى الدابة ، ورجلت المرأة ولدها : وضعته بحيث خرجت رجلاه قبل رأسه ، وأرجله : جعله راجلا الخ .

الرِّطل : وزن معروف ، والترطيل : الوزن بالأرطال ، ورَطَل الشيء : رازه ليعرف وزنه .

الرمل : معروف ، ورمَل الطعام : جعل فيه الرمل .

الزُّغفل : شجر ، وزغفل الرجل : أوقد الزغفل .

السِّجِلّ : الكتاب ، والكاتب ، معرب . وقد سجل الكلام والحكم تسجيلا .

السُّودل : الشارب ، وسودل الرجل : طال شاربه .

السِّربال : القميص والدرع ، وكل ما يلبس ، وقد تسربل به وسربلته أنا .

السراويل : فارسية معربة ، وسرولته : ألبسته إياها ، فتسرول ، وحمامة مسرولة : فى رجليها ريش ، وفرس مسرول : جاوز بياض تحجيله العضدين والفخذين .

الطِّحال : غُدّة معروفة فى أجسامنا ، طحل الرجل : عظم طِحاله ، وطحله : أصاب طحاله ، وأخذ منه لون الطحلة : للون بين الغُبرة والسواد ببياض قليل .

العسل : معروف ، وعسل الطعام وعسّله : خلطه به ، واستعسلوا : استوهبوا العسل ، فعسلتهم ، وعسّلتهم : زودتهم إياه الخ .

العاقول : نبات معروف ، وقد عقَل البعيرَ يعقل : أكل العاقول .

الطِّفْل : معروف ، وقد قالوا ظبية مُطْفِل : ذات طفل ، وليلة مُطْفِل تقتل الأطفال بردا ، وطُفَيل الأعراس ابن زَلّال الكوفى : معروف ، اشتقوا منــه طَفَل وتطفل ومشتقاتهما ، والطفليل : الطفيلى .

الغزال : معروف ، اشتقوا قولهم ظبية مُغزِل : ذات غزال ، وغزِل الكلب : اذا طلب الغزال حتى اذا أدركه انصرف عنه .

الغُلّ : الحديد فى العنق واليد ، وغل السجان فلانا : وضع الغُل فى رقبته أو يده : وغلت أيديهم : دعاء مستعار من هذا .

الغُلاّن : نبات ، وأغل الوادى : أنبت الغلان .

الفُحّال : النخلة الذكر ، واستفحلت النخلة : صارت فحّالا ، وكذلك قالوا فى الفحل من الرجال : تفحل : تشبه بالفحول ، ومنه استفحل الأمر ، والمتفحل من الشجر : الذى لا يحمل ولا يثمر أى كالفحل لا يلد .

الفُلْفُل : حب هندى معروف فى الأفاويه والتوابل ، اشتقوا منه : شراب مفلفل لذاع ، وشَعر مُفَلْفَل : شديد الجعودة ، وأديم مفلفل : نهكه الدباغ فتحبب ، وثوب مفلفل : موشّى كصعارير الفلفل ، وقال المولدون على هذا القياس : رُزٌّ مُفَلْفَل .

الفِيل : حيوان معروف ، واستفيَل الجمل : صار كالفيل ، ورجل فَيِّل اللحم : كثيره .

القَذال : جُمّاع مؤخر الرأس ، وقد قذله : ضرب قذاله .

القَرنفُل والقرنفول : معروف من الأفاويه ، معرب ، وطعام مُقَرفَل ومُقرنَف : مطيب به .

القَنبلة : الطائفة من الناس ، والجبل ، وقنبل صار ذا قَنبلة بعد أن كان متوحدا .

المُكْحُلة : معروفة ، وتمكحل : اتخذ مكحلة .

الإكليل : معروف، وكلله : ألبسه الإكليل أو ما يشبه الإكليل، فتكلل به .

النَّصل : حديدة السهم والرمح والسيف ما لم يكن له مَقبض ، وأنصل السهم ونصله : جعل فيه نصلا ، ونصل السهم فيه : ثبت وخرج ، ضد .

النَّعل : ما وقيت به القدم من الأرض ، وتنعل وانتعل : لبسها ، ونعلهم : هب لهم النعال ، والدابة ألبسها النعل : كأنعلها ونعلها ، وأنعل فهو ناعل : كثرت نعاله ، ورجل ناعل ومنعل : ذو نعل ، وانتعل الأرض : سافر راجلا .

والتنعيل : تنعيلك حافر البرذون بطبق من حديد ، وخف البعير بجلد لئلا يحفى .

النمل : معروف ،وقد قالوا أرض نملة : كثيرة النمل ،وطعام منمول : أصابه النمل.

الهلال : غرة القمر ، اشتقوا منه هَلَّ الهلال وأهل ، وأَهَلَّه الناس : نظروه، وهاله مُهالّة : استأجره كل شهر هلالى بشىء .

الأَجَمَة : الشجر الملتف ، وتأجم الأسد : دخل أجمته .

الأم : الوالدة، معروفة، أمت المرأة أمومة : صارت أما ، وتأممها واستأمها : اتخذها أما ، وما كنت أما فأممت . ولها اشتقاقات أخرى كثيرة .

البَهرم : العُصفُر ، والمُبهرَم : المعصفَر .

التُّرجُمان : المفسر للسان الأجنبي ، وقد ترجمه ، وترجم عنه .

تَميم : قبيلة شهيرة ، وتمم : صار فى هواه أو رأيه أو نحلته تميميا .

تهامة : أرض معروفة ، أو هى مكة ، واتهم : أتاها أو نزل فيها كتاهم وتهم والمِتهام : الكثير الإتيان اليها .

الجسم : معروف ، اشتقوا منه تجسم وغيره الخ .

الُحلقوم : معروف ، وحلقمه : قطع حلقومه أو ضغطه .

الخَيشُوم : عضاريف الأنف ، وخشمه : كسر خيشومه ، وخشِم خشما : سقطت خياشيمه ، والأخشم : المصاب بخيشومه لا يكاد يشم شيئا .

الدِّرهم : معروف ، معرب ، ورجل مدرهم كثير الدراهم ، ولا تقل : دُرهم ، لكنه إذا وجد اسم المفعول فالفعل حاصل (قاموس صفحة ١١١ رابع) ، ودرهمت الخبازى : صار ورقها كالدراهم .

السَّلَم : شجر من أشجار العضاه ، وسلم الجلدَ : دبغه به .

الشحم : معروف ، والشحِم : مشتهى الشحم ، وقد شحِم ، وشحمه : أطعمه إياه .

العظم : معروف ، وعَظَم الكلب : أطعمه العظم كأعظمه ، وفلانا : ضرب عظامه ، وعظّم الشاة تعظيما : قطعها عظما عظما .

اللَّأمة : الدرع ، واستلأم : لبسها ، والمُلأم : المدرع .

اللِّجام : معروف ، فارسى معرب ، وألجَمَ الدابة : ألبسها اللجام ، واستعاروه فى غيره ، فقالوا : لجَّمه الماء تلجيما : بلغ فاه ، واللُّجمة : موضع اللجام من رأس الفرس .

اللحم من الحيوان : معروف ، اشتقوا منه لحم : إذا كان كثير لحم الجسد ، أو إذا أكله كثيرا ، وباز لحِم ولاحم : يأكله ، والمُلحِم : من يطعم اللحم ، والمُلحَم : من يطعمه ، وشجة متلاحمة : قطعت اللحم ولم يبلغ السمحاق . وكل مشتقات هذا الباب على كثرتها فهى من اللحم .

المرهم : معروف ، والميم أصلية ، قالوا فيه : مرهمت الجرح .

النجم : معروف ، وتنجم : رعى النجوم ، والمُنَجِّم والمُتَنَجِّم والنَّجَّام : من ينظر فيها بحسب مواقيتها وسيرها .

الطِّلَّسم : مثال أو كتاب فيه سر عجيب ، لمنع شر أو لجلب خير ، معرب ، اشتقوا منه حجاب أو تمثال مُطَلْسَم .

الأُشنان : نبت غَسول ، وتأشن : غَسل يديه به .

البطن من الإنسان معروف — قالوا مُبطِن : لخميصه ، وبطين : لعظيمه ، ومبطون لعليله ، وبطِن للنهوم ، ومِبطان : لضخمه من الأكل .

الجُبْن : معروف ، وقد تجبَّن اللبن صار كالجبن واجتبن اللبنَ : اتخذه جبنا .

خاقان : اسم لملك الترك ، وخقَّنوه على أنفسهم : ملكوه ورأسوه .

الديوان : مجتمع الصحف ، والكتاب يكتب فيه أهل الجيش والعطاء ، معرب ، وقد دوّنه عمر ، ومنه دوّن الكتب والعلوم صنفها .

الدِّهقان : عظيم فلاحى العجم ، ورئيس الإقليم ، معرب ، اشتقوا منه الدهقنة ، ودهقنوه ؛ فتدهقن .

الذؤنون : نبت ، وخرجوا يتذأّنون : أى يجنونه .

الذَّقن : مجتمع اللَّحيين من أسفلهما ، اشتقوا منه ذَقَنَه : ضرب ذقنه ، وذقن على يده أو على عصاه : وضع ذقنه عليها كذقن ، وناقة ذقون : ترخى ذقنها فى السير ، والذقناء : المرأة الطويلة الذقَن ، وهو أذقن .

الأربون : العُربون ، وقد أربنته : أعطيته العربون .

الرُّبَّان : رئيس السفينة ، وقد تربن : صار ربانا ، أو عمل عمله .

الرُّدن : أصل الكم ، وأردن القميص وردّنه : جعل له رُدنا ، أى كما .

الرَّسَن : الحبل الذى يقاد به البعير من أنفه ، ورسن الناقة وأرسنها : جعل لها رسنا ، او رسنها : شدّها به ، والمِرسن مقعِد الأنف .

الزُّرْفين : حلقة للبـاب أو عام ، معرب ، اشتقوا منه زَرْفَنَتْ صُـدغيها : جعلتهما كالزرفين ، أى جعلت شعر صدغيها كالحلق .

السِّرقين : السرجين ، وقد سرجن الزرع وسرقنه .

السمن : من الأدم ، معروف ، قالوا : طعام مسمون : ملتوت به ، أو جعل فيه ، وسمنتهم : جعلت أدمهم السمن ، وجاءوا يستسمنون : يستوهبونه .

الأسطوانة : السارية ، معرب ، وأساطين مسطنة موطدة .

الشيطان : معروف ، وشيطن وتشيطن : فعل فعله .

الطاجَن : طابق يقلى عليه كالطيجن ، كلاهما معرب ، والمُطَجَّن : المقلو فى الطاجن ، والطَّجْن : القلو .

الطين بالكسر : معروف ، وطان : حسن عمل الطين ، وكتّابه : ختمه ، وتطين : تلطخ به ، وطينَ السطح : فهو مَطين كأمير ، ومكان طان : كثيره ، وحرفة الطّيّان : الطِّيانة .

العُربون : ما عقد به البيع ، وقدم من أصل الثمن ، وعربنه : أعطاه إياه .

العَرَتون والعرتن : شجر يدبغ به ، وأديم معرتن : مدبوغ به .

العُرجون : العذق ، أو إذا يبس واعوج ، وعرجن الثوب : صور فيه صور العراجين ، وفلانا : ضرب به بالعراجين .

العين : الباصرة ، وغيرها مستعار منها ، ومشتقاتها ومشتقات ما استعير منها كثيرة جدا .

الغُصن : ما تشعب من ساق الشجرة، وغَصَن الغصن : مده اليه ، وأغصن العنقود وغصن : كبر حبه .

الفَيجن : السذاب ، وأفجن : داوم على أكله .

الفُرْن : المَخبز ، معرب ، والفارنة : الخبّازة .

الفراعنة : ملوك مصر، معرب ، وتفرعن: تخلق بخلق الفراعنة : والفرعنة : الدهاء والمكر .

القَفَن : القفا من الحيوان ، معروف ، وقَفَن فلانا : ضرب قفاه ، والشاة : ذبحها من قفاها ، كاقتفنها ، أو ذبحها فأبان رأسها ، والتقفين : قطع الرأس .

اللَّبِن : المضروب من الطينة مربعا للبناء ، ولبَّن تلبينا : اتخذه .

اللبن من الحيوان اللبون : معروف ، اشتقوا منه اللَّبون : ذات اللبن، ومحب اللبن ، وشاربه ، وشاة ، لبينة ومُلبِن : ذات لبن ، ورجل لابن ولبِن ، ولبنه يلبنه : سقاه اللبن ، والمِلبن مِصفاته ، والمِحلب ، وقالب اللبن ، أو شيء يحمل فيه اللبن ، والملبنة : الملعقة ، واستلبنوا : طلبوا اللبن .

اللسان من الحيوان : معروف ، وهو وما استعير منه له مشتقات كثيرة : مثل لسنه : أخذه بلسانه وغلبه فى الملاسنة ، وهى المناطقة ، واللسِن والملسن : ما جعل طرفه كطرف اللسان ، والملسون : الكذاب وألسنه فصيلا : أعاره إياه ليلقيه على ناقته ، فتدر عليه ، فيحلبها ، كأنه أعاره لسان فصيله ، وتلسن الفصيل : فعل به ذلك ، والملسنة من النعال ما فيها طول كهيئة اللسان ، ولسان النار : شعلتها ، وقد تلسن الجمر .

والمثانة من الحيوان معروفة ، ومثنه : أصاب مثانته ، ورجل مثِن وممثون : يشتكى مثانته .

اليمن : بلاد معروفة ، اشتقوا منها يمن تيمينا : أتاها ، وتيمن : انتسب اليها .

الأم : معروفة ، أصلها أمهة ، وقد قالوا "تأمه أما" : ، اتخذها .

الجبهة من رءوس الناس وغيرهم : معروفة ، اشتقوا منه جبهه : ضرب جبهته ، والأجبه الأسد ، والواسع الجبهة الحسنها أو الشاخصها ، وهى جبهاء ، والاسم الجبه ، والجابه : الذى يلقاك بوجهه .

الجُنَهى : الخيزران أو العَسطوس ، وهى شجرة كالخيزران . وقد قالوا "طبق مجنه" ، معمول بالخيزران ، ويمكن أن يشتق منه أفعال ومصادر .

الشّفة : معروفة ، وشافهه : أدنى شفته من شفته ، وشَفَهَه : ضرب شفته ، وشُفِه الطعام : كثر آكلوه . ولها مشتقات أخرى .

الشاة : الواحدة من الغنم والظباء والبقر الوحشى ، وأرض مَشاهة ذات شاء أو كثيرتها ، وتشوه شاة : اصطادها .

العِضاه : كل شجر شائك من أشجار البر والغابات ، وناقة عاضهة وعاضه : ترعى العِضاه ، وأرض عضِهة وعضيهة ومُعضهة : كثيرتها ، وقد أعضهت ، وأعضه القوم : أكلت إبلهم العضاه ، وعضه البعير عضها : أكل العِضاه ، وكفرح : اشتكى من أكلها أو رعاها ، وعِضه العضاه : قطعها كعضهها .

الفاكهة : الثمر كله ، وتفكه : أكل الفاكهة ، وتجنب عن أكلها ، ضد . ثم استعاروه لِمُلَح الكلام وطريفه ، واشتقوا منه ما شاءوا .

الفم : أصله الفوه ، وجمعه أفواه ، وقد اشتقوا منه فاه بالكلام : نطق ، وتفوّه به ، وفاوهه : ناطقه وفاخره ، وفوّهه الله : خلق فاه واسعا ، فهو أفوه ، وهى فوهاء ، وخطيب مُفوّه وفيه . وقد اشتقوا منه ومن مجازيه كثيرا جدا .

الفوه ، كسكر : عروق حمر طوال من النبات يُصبَغ بها ، وثوب مفوه ، ومُفَوّى : صُبغ به .

المـاء : معروف، أصله مفوه ، جاء منه ماهت الركية تموه وتميه موها وميها ومؤوها وماهة وميهة : كثر ماؤها ، وهى أَمْيهُ مما كانت ، وأما هو اركيتهم : أنبطوا ماءها ، وحفر فأماه وأموه : بلغ المـاء ، ومَوَّه الموضعُ تمويها : صار ذا ماء . واشتقوا من مجازيه كثيرا .

الوجه من الحيوان : معروف ، وله مشتقات كثيره : اشتقوا منه وجهه : ضرب وجهـه ، فهو موجوه ، ولقيه وِجاها ومواجهه : قابل وجهه بوجهه ، وتواجها : تقابلا ، ووجهه إلى الحرب فتوجه ، وَوَجَهتُك عنـد الناس : صرت أوجه منك ، واتجه اليه : افتعل منه ، وله مشتقات مجازية أخرى .

الأب : معروف ، أصـله أبو ، اشتقوا منه لقد أبَوْت ، أى صرت أبا ، وأبوته أنا إباوة : صرت له أبا ، وتأباه : اتخذه أبا ، وأبيته تأبية : قلت له : بأبى أنت .

الأخ : معروف ، أصـله أخو ، اشتقوا منـــه أخَوْت أخوة وآخيت وتأخيت الخ .

الأَلاء : شجر مر دائم الخضرة يدبغ به ، وقد قالوا إناء وسقاء مألوء ، ومألى : دبغ به .

الأمة : المملوكة، أصلها أَموة، وقد اشتقوا منها تأمى أمة : اتخذها كاستأمى، وأماها تاميـة : جعلها أمة . وأَمَتْ وأمِيت كسمعت وأَمُوت كَكرمت أُمُوَّة : صارت أمة .

الجرو : صغير كل شيء ، وأجرت الكلبة والبقلة : صار لها جراء ، فهى مُجْر ومجرية .

الحصى : صغار الحجارة ، الواحدة حصاة ، ج حصيات ، وحصيته : ضربته بها ، وأرض محصاة : كثيرتها : وحصيت : كثر حصاها .

الخلى : النبات الرطب ، وأحدته : خلاة ، اشتقوا منه أخلى الله الماشية : انبت لها الخلى ، وأخلت الأرض : كثر خلاها وخلا الرجل الخلى ، جزه ، وخلى الماشية : جزلها خلى ، ومنه اشتقت المخلاة : لما يوضع فيه الخلى .

الدم : معروف ، اشتقوا منه دميت يده وأدميته ودميته ، وهو دامى الشفة ، والمستدمى : من يقطر من أنفه الدم ، وهو متطأطئ ، والدامية : شجة تدمى ولا تسيل .

الرئة : عضو معروف ، وجاء منه رآه : أصاب رئته ، وأرأى : اشتكى رئته .

الرحى : مؤنثة معروفة ، والمرحى صانعها .

الرشاء : الحبل ، وأرشى الحنظل والبطيخ ونحوه : امتدت أرشيته : أى أغصانه الطوال ، وأرشى الدلو : جعل له رشاء .

الزهو : الكركى ، وأرهى : داوم على أكل الكراكى .

الصلا : وسط الظهر منا ، وأصل الصلاة مشتق منه وهو أحناؤه .

العنظوان : شجر بعينه ، وعظى الجمل كرضى عظى ، فهو عظ وعظيان : انتفخ بطنه من أكله .

الغضى : شجر معروف ، وأرض غضياء : كثيرته ، وبعير غاض : يا كا ، وبعير غض : اشتكى بطنه من أكله الخ .

الفحا : البزر والافاويه ، وفحى القدر تفحية : كثر أبازيرها .

الفروة : معروفة ، وجبة مفراة : عليها فروة ، وافترى فروا لبسه .

الأفعى : اسم للحية ، وقد جاء منه أرض مَفعاة : كثيرتها ، والمفعّاة مشددة : السمة : التى تكون على صورة الأفعى ، وجمل مفعى : وسِم بها ، وتفعى : صار كالأفعى .

القفا : معروفة ، اشتقوا منها قفوته قفوا وقفوا : تبعته كتقفيته واقتفيته ، وقفوته : ضربت قفاه ، وشاة قفِية ومقفِية : ذبحت من قفاها ، وأكثر ما اشتق من هذا الباب فهو من القفا .

الهراوة : العصا ، وهراه هروا وتهراه : ضربه بها كهراه هريا .

اليد : معروفة ، جاء منها يَدى : ذهبت يده ، أو يبست ، ويَدَيْته : أصبت يده ، واتخذت عنده يدا ، كأيديت عنده يدا ، فأنا مُودٍ ، وهو مُودًى ، وظبى ميدَى : وقعت يده فى الحبالة ، وياداه : جازاه يدا بيد ، وأعطاه مياداة من يده الى يده ، وامرأة يَدِية : صَناع ، والرجل يدىٌّ ، وما أَيْدَى فلانة .

اليُداء : وجع اليد . وقد اشتق منها ومن مجازيها كثير .

والله أعلم ما

أحمد الاسكندرى

اللغة الصامتة

للدكتور اسحاق موسى الحسيني

اصطلح القدامى على تعريف اللغة بأنها «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم». ولكن المحدثين رأوا اللغة ثلاثة وجوه:

الأول: منطوق وسيلته الأصوات
Langage parié

والثانى: مكتوب وسيلته الحروف
Langage écrit

والثالث: صامت وسيلته الإرشادات والرسوم
Langa des signes

لذلك جاء التعريف الحديث الواسع: «اللغة هى الوسائل الرئيسية للاتصال بين الناس»
The chief mean of human communication

وموضوعى هو الوجه الثالث: واستثنى لغة الصم والبكم والعمى لأنها لغة خاصة بطائفة من الناس:

إن قصدى أن أسترعى النظر إلى الإرشادات التى وردت فى العربية قديماً وحديثاً عسى أن نتمكن من جمعها وتبويبها: وبعضها عام تشترك فيه جميع اللغات: وبعضها خاص اصطلح عليه العرب قديماً وحديثاً:

وربما كانت هذه الإشارات قليلة أول الأمر ثم زادت حتى أصبحت خليقة بالتدوين ومثلها كمثل الرموز الكتابية — اختصار الكلمات Abbreviations التى تحدثت عنها فى مؤتمر سابق واقترحت أن تثبت فى المعاجم الحديثة:

واستأذن أن أشير هنا إلى أن معجماً كاملاً يقع فى مائة وثلاث صفحات صدر بالإنجليزية سنة ١٩٤٢ باسم معجم المختصرات:
Adictionary of Abbreviations by Eriec partridge, Lendon 1942.

إضافة الى الصفحات التى تخصصها المعاجم العربية للكلمات المختصرة:

— ٢ —

إن الإنسان يستعين بالإشارات مقترنة بالأصوات حيناً ومستقلة عنها حيناً آخر للتعبير عما فى نفسه أو لتوكيد معنى معين: وهى مسألة ترجع إلى مزاج المرء وحالته النفسية:

وعرف عن الساميين — وربما المشارقة بعامة — الإسراف فى استعمال الإشارات. وأذكر قصة سمعتها من أحد الأساتذة الغربيين خلاصتها أن يهوديا فى أمريكا أراد أن ينشئ ابنه على تجنب الإشارات عند الكلام

(*) انظر التعقيبات على البحث فى محاضر جلسات مؤتمر الدورة السادسة والأربعين (جلسة الخميس ٣ من جمادى الأولى سنة ١٤٠٠ هـ الموافق ٢٠ من مارس سنة ١٩٨٠ م).

فأخــذه إلى مدرسة غــير طائفية ورجا مديرها أن يحقق رغبته . فوعده المدير بأن يمرن ابنه على تجنب الإشارات بصرامة وبعد أشهر ذهب الوالد إلى المدرسة ، وسأل المدير عما تم بأمر ابنه فأخذ المدير يحدثه وهو يسرف فى استعمال الإشارات كما كان يفعل ابنه . وتحسر الرجل لأن ابنه غير المدير وزملاءه بدلا من أن يتغير هو .

— ٣ —

إن الإنسان يستعين فى التعبير عما فى نفسه بمعظم أعضاء جسمه : برأسه وعينيه وشفتيه وأنفه ويديه وأصابعه ورجليه ، وإن كانت الأصابع أكثرها حركة .

ويذهب بعض الباحثين إلى أن بعض الإشارات حركات غريزية . مثال ذلك: هز الرأس عموديا للدلالة على الموافقة . فهو شائع عند جميع الأمم البدائية والمتحضرة .

وربما كانت هذه الحركة مصدر الانحناء المعبِّر عن التحية أو القبول . ومثل هز الرأس أفقيا للدلالة على الرفض . وهى حركة ترجع إلى زمن الطفولة عندما يعبر الطفل عن عدم رغبته فى الرضاعة . وقيل : إن إشارة الوالد إلى ولده بإصبعه بحركة أفقية للدلالة على المنع إنما هى تقليد لهز الرأس ومثل الابتسام للدلالة على الرضى وعقد الحاجبين للدلالة على الغضب .

وللعرب إشارات اصطلحوا عليها : بعضها عام وبعضها خاص وسنورد بعض الأمثلة :

١ — ذكر القدامى عقد الحساب « فإنه اصطلاح للعرب تواضعوه ليستغنوا به عن التلفظ . وكان أكثر استعمالهم له عند المساومة فى البيع ، فيضع أحدهما يده فى يد الآخر فيفهمان المراد من غير تلفظ لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما. وقد أكثر الشعراء التشبيه بهذه العقود .

قال بعض الأدباء :

رُبَّ بـرغوثٍ ليلةً بِتُّ منه
وفؤادى فى قبضة التسعين

أسَرَتْه يد الثلاثين حتى
ذاق طعمَ الحِمام فى السبعين[1]

وذكر الراغب الأصفهانى فى محاضرات الأدباء عقد التسعين فقال : « وصف رجل داراً ضيقة فقال: أضيق من عقد تسعين » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من صام الدهر ضُيِّقت عليه جهنم وعقد تسعين». ومعناه لم يكن له موضع فيها .

وشرح عقد التسعين « بأن يجعل المرء طرَف السبابة اليمنى فى أصلها ويضمها ضما محكما بحيث تنطوى عقدتاها حتى تصير مثل الحية المطوقة ».

(١) فتح البارى ١٣ / ٩٦

قال الشاعر :

وشبهوا التسعين فى انعقادها
كلفة الحية فى رقادها
والفرق بين عقدها والعشرة
بأنها مضمومة منحصرة

أما عقد الثلاثين فهو أن يضم طرف الإبهام طرف السبابة مثل من يمسك شيئا لطيفا كالإبرة .

وعقد السبعين أن يجعل طرف ظفر الإبهام بين عقدتى السبابة من باطنها ويلوى طرفى السبابة عليها مثل ناقد الدينار عند النقد .

وقد أثبت فيشر A : Fischer فى بحثه .

Beitrage zuni - verstandnis religioser muslimischer Texte

وصف سائر العقود والأعداد [1] .

٢ — ويتصل بالإشارة إلى العدد ما رواه سبط ابن الجوزى — (فى مرآة الزمان) [2] قال : «حدثنى رجل من أهل حران قال : خرج نور الدين زنكى من حران يوما قاصدا الرى فاجتاز على النهر وفقير نائم هناك. فوقف وسلم عليه الفقير فهز رأسه وقال بيده هكذا ، معناه فى أى شئ أنت ؟ فحرك نور الدين إصبعا واحدة فحرك الفقير إصبعين . ومضى نور الدين باكيا . فقيل له : ما هذا ؟ قال : أشار الفقير إلىّ وقال : فى أى شئ أنت من هذا كلّه ؟ لماذا ؟ فقلت : من أجل رغيف واحد : فأشار إلىّ بإصبعين فأنا آكل كل يوم رغيفين وأنا مثلك » :

٣ — ويبدو أن المسلمين اصطلحوا على التسليم بالإشارة باليد : روى محيى الدين النووى فى (كتاب الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار) حديثا عن الترمذى مفاده أن الرسول عليه السلام قال : «ليس منا من تشبه بغيرنا : لا تشتبهوا باليهود والنصارى . فإن تسليم اليهود بالإشارة بالأصابع وتسليم النصارى بالإشارة بالكف». وقيل إن إسناد الحديث ضعيف :

وروى فى حديث آخر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم — مر فى المسجد يوما وعصبة من النساء قعود فأشار بيده بالتسليم : وقيل عن هذا الحديث إنه حسن :

٤ — وورد فى كتب التاريخ « رفع فلان يديه مبسوطتين » أى مستنجداً بالله :

٥ — وورد « وكسر عينه وقال له إيه » « أى أنذره أو هدده :

٦ — وورد فى المحيط « كسر من طرفه » أى غطّى :

٧ — وورد فيه «كشّر عن أسنانه» أبداها. يكون فى الضحاك وغيره . والاسم الكشرة :

---

(١) Lepzig 1932 وأنا مدين للعلامة الأستاذ قسطرف الحصول على هذا البحث باللغة الألمانية (٣) ٨ — ٣٤٥ .

٨ — وورد فيه : « صعّر خده وأصعَره أماله عن النظر إلى الناس تهاونا من كبر ».

٩ — وزم بأنفه شمخ وتكبر :

١٠ — وقالوا : « أدخل فلان إصبعه فى شِدْقه وصوت » أى أراد الإنكار : وهى شائعة عندنا :

١١ — وورد فى كتب الأدب أن العرب اصطلحوا على أن يقبل الكبير الصغير فى فى جبينه وأن يقبل الصغير يد الكبير : وشاهدت فى المملكة العربية السعودية شيوخ القبائل يقبلون أنف (خشم) الأمير.

١٢ — وكان مسح اللحى عند العرب قديماً علامة الصلح . قال الشاعر :

عقـوا بسـهم ثم قالو صالحوا
ياليتنى فى القوم إذ مسحوا اللحى

(والعقيقة ضرب السهم نحو السماء فإن رجع ملطخا بالدم طلبوا . وإن رجع نقياً مسحوا اللحى للدلالة على المصالحة) :

١٣ — وعند بعض القبائل العربية إذا وضع الرجل العقال فى رقبته دل على اعترافه بذنبه :

١٤ — وإذا امتنع الرجـل عن شرب القهوة دل على التماسه العفو :

١٥ — وذكر المؤرخ عارف العارف فى كتابه (القضاء بين البدو) أنه عند التقاضى يرسم المدّعِى على الأرض خطوطاً تؤلف دائرة — يدخلها المدّعَى عليه فيها ويقسم اليمين :

١٦ — وذكر أنه إذا هز البدوى رأسه لآخر دلّ على التهديد :

١٧ — وإذا وضع البدوى العباءة على رأسه وهو فى بيت القتيل دلّ على الندم :

١٨ — وإذا وضع البدوى العقال فى رقبة رجل دل على طلب حمايته :

١٩ — وأذكر حالة طريفة وقعت لى وأنا فى ضيافة قبيلة عربية تنزل قرب الزفة فقد ألقى شيخها علىّ عباءته مساء فظننت أنه أراد أن يخصنى بالتكرم : ولكن أحدا أفهمنى أنه يريد مصاهرتى :

٢٠ — وإذا أخرج الرجل لسانه دلّ على الاستهزاء :

٢١ — وإذا وضع إصبعه بين فكيه دلّ على الندم :

٢٢ — وقبض عضلات الأنف يدلُّ على الاشمئزاز .

٢٣ — وحكُّ الأنف بالسبابة يدل على الكيد :

٢٤ — ورفع الكف دعوة إلى السكوت:

٢٥ — وضرب القدم بالأرض يعنى التهديد.

٢٦ — وضرب كف بكف يعنى التحسر:

٢٧ — وهز الكتف يدل على عدم المبالاة.

هذه أمثلة سقتها للدلالة على وجود لغة صامتة ، بعضها عام وبعضها خاص اجتزىء بها خشية الإملال ، وأعتقد أن الشعوب العربية فى الجزيرة العربية وشمالى أفريقيا لها لغات صامتة خليقة بالجمع والتدوين :

وأضيف — من باب الطرافة — أنى وقفت على كتيب بالإنجليزية عنوانه :

The picture speech for all nations in every country London 1947.

أى لغة الصور لجميع الأمم فى كل بلد.

وهو دليل على أن الصور جزء من اللغة أيضا.

اسحاق موسى الحسينى
عضو المجمع من الأردن

المجاز والنقل وأثرهما فى حياة اللغة العربية

للشيخ محمد الخضر حسين عضو مجمع اللغة العربية الملكى

شبت اللغــة العربية فى ربوع عدنان وقحطان ، فصيحة الكلمات ، محــكمة الأساليب ، وكانت تسير بعهد الجاهلية على قدر سيرهم فى الحياة الفكرية والمدنية، حتى طلع الاسلام، فوجد فى حكمة وضعها، وقوانين استعمال ألفاظها، ما يساعد على توسيع دائرتها، و إعلاء سمائها، وتكثير طرق بيانها، فاتخذها لسان دعوته الحكيمة، فأصبحت هــذه اللغة تنتقل مع الدعوة الاسلامية حيثما انتقلت ، ودخلت فى أمم ذات علوم خصبة ، وحضارة بعيدة المدى ، فلم تقف وقفة اللغة المعسرة ، لا تجد فى ألفاظها ولا أصول وضعها واستعمالها ما يكفى حاجات العلوم والحضارة ، بل كانت اللغة التى تسع العلوم على اختلاف موضوعاتها، والحضارة على كثرة مظاهرها، فنهضت بالعلوم الشرعية والعربية ، والفنون الأدبية ، وصارت لسان الفلسفة والسياسة، ولا يعرض معنى غامض إلا دلت عليه بأسنى عبارة، وأضفى بيان .

وسعت هذه اللغــة العلم والسياسة والصناعة وضروب المعاملات، وكل معنى يراد نقله من ذهن إلى آخر ، وساعدها على ذلك كله غزارة مادتها ، وما تفتح فيها من أبواب الاشتقاق ، والتصرف فى الكلم على وجوه المجاز أو النقل ، ثم تهيؤها لقبول الكلمات الأعجمية بعد تهذيب حروفها ، وحيث تدعو الحاجة إلى تعريبها . والكلام فى هــذه المزايا كثير الشعاب ، بعيد ما بين الجــوانب ، وحظ القلم منه فى هذا المقال بحث المجاز والنقل ، وأرانى فى موقف الباحث الذى يسوق حديثه إلى أدباء درسوا فن البيان، وكانوا منه على بينة، فلا أطيل فى تعريف المجاز وذكر أقسامه، ولا أتعرض للعــلاقات التى هى شرط صحته : علاقة فعلاقة، بل أمر على معنى المجاز بكلمة وجيزة، وأتحدث عن العلاقة، من الناحية التى يأخذ بهــا الكلام

صحته أو فصاحته العربية ، وأتخلص إلى الفرق بين المجز والنقل ، وأريك كيف يكسبان اللغـة ثروة ، وكيف يقومان بجانب عظيم من حاجات العلوم ،وما يتجدد من مرافق الحياة .

المجـاز

كلمة " المجاز " وزنهـا مَفعَل ، وهو من جاز المكان:أى سلكه وسار فيه ، ومن ثم قيل للطريق مجاز، لأنه مكان يجوزه الناس،عند الانتقال من أحد جانبيه إلى الآخر ، ثم استعمل المجاز فيما يشبه الطريق ، من الأمور التى تتخذ وسيلة إلى بعض الأغراض، فقالوا :"جعل فلان ذلك الأمر مجازا إلى حاجته ، أى اتخذه وسيلة إلى قضائها " .

ثم استعملت هذه الكلمة فى العلوم لمعان خاصة،وأول من نحابها هذا النحو ــ فيما عرفنا ــ أبو عبيدة مَعْمَر بن المُثَنَّى المتوفى سنة ٢٠٩ إذ وجدناه يستعملها ، قاصدا بها الوجه الذى يخرج عليه الكلام ، وما يحسن أن يقال فى تفسيره ، وذلك ما يعنيه فى كتابه "المجاز فى غريب القرآن" كما قال: "والرحمن: مجازه ذو الرحمة،والرحيم: مجازه الراحم " .

ورأينا الشريف الرضىّ المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ، يطلق المجاز على اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له ، ويضيف إلى ذلك التشابيه التى ذكر فيها المشبه والمشبه به ، وحذفت منها أداة التشبيه ، وهـذا كتابه " المجازات النبوية " يورد فيه التشابيه البليغة ، نحو حديث " المرء مرآة أخيه " وحديث " الناس معادن " وصرح بأن التشابيه المصرح فيها بأداة التشبيه خارجة عن المجاز (١) .

وتعرض ابن رشيق المتوفى سنة ٤٦٣ فى كتاب "العُمدة" لكلمة المجاز، فذكر لها معنى عاما هو "طريق القول ومأخذه" وقال : " فصار التشبيه والاستعارة وغيرها

(١) انظر ص ١٦٩ من ذلك الكتاب .

من محاسن الكلام داخلة تحت اسم المجاز" ثم نبه ابن رشيق على أن هذه الكلمة نقلت بعد إلى معنى أخص، فقال " إلا أنهم خصوا به، أعنى اسم المجاز بابا بعينه، وذلك أن يسمى الشيء باسم ما قاربه، أو كان منه بسبب" .

وأراد من قوله " ما قاربه " الأمر الذى يكون بينه وبين أمر آخر مشابهة، ومن قوله " أو ما كان منه بسبب " الأمر الذى يكون بينه وبين أمر آخر صلة غير المشابهة، كالسببية والمجاورة .

وهذا المعنى الخاص الذى صارت إليه كلمة المجاز، هو الذى جرت عليه كلمة المجاز، فى عرف البيانيين، فانهم إنما يطلقونه على اللفظ الذى ينقله المتكلم من معنى وضع له اللفظ، إلى معنى بينه وبين ذلك المعنى مناسبة: أى علاقة [1]؛ والعلاقة إما المشابهة، وهو مبنَى الاستعارة، وإما غير المشابهة، وذلك مبنَى ما يسمونه المجاز المرسل . وهذا المعنى الذى انتهت إليه كلمة المجاز هو ما نقصده بالبحث فى هذا المقال .

العـــــلاقة

تتبع علماء البيان الكلام العربى، ليتعرفوا وجوه العلاقات، التى يراعيها العرب فى نقل اللفظ إلى غير معناه، على سبيل المجاز، فألموا بها خُبرا، وأحصوها عدا، واختلفوا بعد هذا الاستقراء والضبط فى موقف المولدين إزاء هذه العلاقات، فبعضهم ضيق عليهم الدائرة، وبالغ فى تضييقها، فلم يبح لهم — ولو عند تحقق العلاقة — إجراء أى لفظ شاءوا مُجرَى المجاز، وجعل حظهم من هذا الفن البديع لا يزيد على استعمال الألفاظ التى نطق بها العرب من قبل، كالأسد للرجل الشجاع، والغيث للنبات، واليد للنعمة، وهذا المذهب صريح فى أن المولد لا يُباح له نقل لفظ من معنى إلى معنى لم ينقله إليه العرب وإن كان بين المعنيين علاقة من تلك العلاقات

---

(١) وممن فسر المجاز بهذا المعنى عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ فقال فى كتاب دلائل الإعجاز: "وأما المجاز فقد عول الناس فى حده على النقل، وأن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز" .

المقررة فى فن البيان ، فلا يستعير لفظ الغضنفر — مثلا — للرجل الشجاع ، إلا إذا ثبت أن العرب استعاروه له ، كما استعاروا له لفظ الأسد ، ولا يطلق لفظ المدام على عصير العنب ، مع تحقق العلاقة ، وهى مصير العصير إلى أن يكون مداما ، إلا إذا ورد إطلاقه عليه فى الكلام العربى ، كما أطلق عليه لفظ الخمر فى نحو قوله تعالى: "إنى أرانى أعصر خمرا" .

وهـذا المذهب ساقط بنفسه ، ولا أظنك تجد له نظيرا بين علماء لغة يجرى فى عروقها دم الحياة [1] .

وجمهور العلماء على أن مدار صحة المجاز على تحقق ما كان يراعيه العرب من نوع العلاقات ، فلا تقف عند حد الألفاظ التى استعملوها فى غير ما وضعت له ، كالأسد والقمر والغيث ، فاذا رأيناهم قد نقلوا اسم شىء إلى آخر لعلاقة السببية — مثلا — جرينا على أثرهم ، وساغ لنا أن نتصرف فى الألفاظ تصرفهم ، فننقل اسم كل سبب إلى المعنى الذى ينشأ عنه ، كما ننقل اسم كل محل إلى ما يحل فيه ، وننقل اسم كل معنى إلى ما بينه وبين ذلك المعنى وجه من المشابهة ، فنطلق لفظ "الاستقلال" على راحة البال وهناءة العيش ، ونسمى الكتب خِزانة ، ونستعمل الرعد فى أصوات المدافع ، وإن لم يذهب العرب بلفظ الاستقلال والخِزانة والرعد، هذا المذهب من المجاز .

وقد جرى على هذا المذهب أئمة الأدب ، فما كانوا ليتوقفوا فى الأخذ بسبيل المجاز إلا على تحقق نوع العلاقة ، دون أن يبحثوا عن اللفظ بعينه ، ليتعرفوا هل سلك به العرب مسلك المجاز .

ولو لم يكن باب القياس فى المجاز مفتوحا إلى هذا الحد ، لما وجد الشعراء والخطباء فى فن البيان متسعا ، ولما أحرزت اللغة من ضروب المجاز والاستعارات هذه الثروة ، التى زادت مكانتها رفعة ، وآدابها بهاء وسناء .

---

(١) ليس هذا المذهب بأقرب ولا أنفع ولو قليلا من مذهب من ينكر وجود المجاز فى اللغة ، بزعم أن الواضع وضع الأسد للرجل الشجاع ، كما وضعه للحيوان المفترس ، ووضع الغيث للنبات كما وضعه للمطر .

ويزيدك علما بقوة هذا المذهب صنيع علماء اللغة ، فانهم يقصدون فى كتبهم لبيان المعانى الحقيقية ، ولو كان استعمال الألفاظ على سبيل المجاز موقوفا على النقل ، لدعاهم الاحتفاظ بهذا الفن من البيان ، أن يلتزموا بعد بيان المعانى الحقيقية — ذكر المعانى التى استعمل العرب فيها اللفظ على وجه من المجاز ، وما رأيناهم يفعلون .

ولا يقصد الزمخشرى بتعرضه فى كتاب "أساس البلاغة" للمعانى المجازية بعد الحقيقية أن يقصر المجاز على تلك الألفاظ ، ولا أن يحجر على النـاس التصرف فى تلك الألفاظ ، بنقلها إلى معان لم ينقلها إليها العرب ، وإنمـا قصده التنبيه على جانب عظيم من أساليب البلغاء ، وتصرفاتهم فى المعانى ، ليقتدى بها الناشئون ، ويتخذوها سلما ، يرتقون به إلى المرتبة العليا من مراتب البلاغة .

وقد يبدو لك أن الاكتفاء بنوع العلاقة يحط بالكلام ، فى كثير من الأحيان ، إلى مالا ترتاح له النفوس ، ولا يليق بحسن بيان اللغة العربية ، ومثال هـذا أنهم يعدون فى العلاقات "التضاد" ، ومقتضى الاكتفاء بنوع العلاقة أن نستعمل لفظ النور فى الظلام ، ولفظ الظلام فى النور ، ونطلق البياض على السواد ، والسواد على البياض ؛ ويعدون فى العلاقات " علاقة اعتبار ما كان " ومقتضى الاكتفاء بنوع العلاقة أن ننقل لفظ الطفل إلى الشيخ ، ونطلق على من آمن بعد شرك لفظ مشرك ، ومثل هذا الصنيع لا تسلم معه اللغة من غمز . فمن أين لنا أن نعده فى فنون فصاحتها ... ؟

وتحقيق البحث أننا نكتفى فى صحة المجاز بمراعاة نوع العلاقة . وللبيانيين فى كل علاقة نظر خاص : من حيث الاكتفاء بمجرد وجودها ، أو إضافة بعض قيود إلى أصلها . وهم لا يكتفون فى إطلاق اسم الشيء على ضده بعلاقة التضاد ، حتى يفيد معنى لطيفا ، كالتهكم فى تسمية قبيح المنظر قمرا ، أو التفاؤل كتسمية الصحراء مفـازة ، أو اللَّسيع سَليما . ولا يجيزون تسمية شيء باسم ما كان له ثم انقطع متى صار الشيء متلبسا بضد ما كان عليه ، كمن صار إلى الشيخوخة ، ليس لك أن

تطلق عليه اسم الطفل، مراعيا علاقة أنه كان طفلا . فان سميته طفلا لصغر عقله، أو قلة تجاربه ، فقد خرجت عن علاقة التضاد، إلى علاقة المشابهة . ولا يكتفون في إطلاق الجزء على الكل بعلاقة الجزئية ، حتى يكون للجزء اختصاص بالمعنى الذى يقصد من الكل . نحو "عين" يستعمل في "الجاسوس" لأن للعين مزيد اختصاص بحرفة التجسس .

وللذوق السليم بعد هذا التحقيق مدخل فى الحكم على بعض الاستعمال المجازى، بالرد أو القبول . وإطلاق الحلواء على البنين[1] لا يخلو من علاقة المشابهة . ولكن الذوق يمجه، كما يمج استعارة ماء الملام[2] .

النقـــــل

يذكر الكاتبون فى طرق استعمال الألفاظ المجاز والنقل ، وقد يختلف علماء العربية أو يترددون فى لفظ أخذ من معنى إلى آخر : أطريق أخذه المجاز أم النقل، فالنقل إذا طريق من طرق استعمال اللفظ يقع فى مقابلة المجاز ، واليك بيانه :

قد يغلب استعمال اللفظ فى معنى على سبيل المجاز ، حتى يصير المعنى المجازى هو الذى ينساق اليه الذهن عنـد الاطلاق ، وذلك ما يسمى فى عرف البيانيين "المجاز الراجح" واذا صار اللفظ لغلبة استعماله فى المعنى المجـازى لا يفهم منه عند التجرد من القرينة إلا هـذا المعنى ، سمى منقولا ، وكان النقل اسما لغلبة هـذا الاستعمال .

وعلى هذا الوجه من النقل حمل كثير من العلماء الألفاظ الاسلامية ، كالصلاة والزكاة والصيام والحج، وقالوا : "ان الشارع نقل هذه الألفاظ من معانيها اللغوية،

(١) إشارة إلى قول أبي الطيب المتنبي :

وقد ذقت حلواء البنين على الصبا ... فلا تحسبنى قلت ما قلت عن جهل

(٢) إشارة إلى قول أبي تمام :

لا تسقنى ماء الملام فإننى ... صب قد استعذبت ماء بكائى

واستعملها فى معانيها الشرعية على سبيل المجاز ، ثم غلب استعمال الناس لهذه الألفاظ فى هذه العبادات على الوجه الذى استعملها عليه الشارع ، حتى صارت مجازا راجحا ، فتكون هـذه الألفاظ الاسلامية بالنظر إلى أصل استعمال الشـارع من قبيل المجاز اللغوى ، صدر التجوز فيها من الشارع نفسه ، ثم صارت بغلبة الاستعمال المسماة بالنقل ، حقائق فى عرف حملة الشريعة" . . .

وعلى هـذا الوجه من النقل أيضا يجرى جانب كبير من الأسمـاء المستحدثة فى العلوم وغيرها ، كما أطلق الفقهاء على اتباع قول أحد العلماء تقليدا ، والتقليد وضع القلادة فى العنق ، كأن المتبع جعل قول غيره قلادة فى عنقه ، وكما أطلق العروضيون على حذف الثانى من " متفاعلن " وقْصا ، والوقص فى الأصل كسر العنق ، كأن حذف الشاعر للحرف الثانى المتحرك من " متفاعلن " كسر للعنق الذى هو العضو الثانى بالنسبة الى الرأس ، ويدخل فى هذا الوجه نقل كلمة "البرق" الى "تلغراف" وكلمة " المدرعة " أو " الدارعة " الى سفينة على جوانبها ما يحميها من ضربات العدو كما تحمى الدروع الضافية رجل الحرب من الطعان .

ومن الألفاظ ما يكون موضوعا فى أصل اللغة لمعنى كلى يتناول جزئيات متعددة ، فيكون إطلاقه على كل فرد من أفراد هذه الجزئيات من قبيل الحقيقة ، ثم يغلب استعماله فى جزئى خاص حتى يكون هذا المعنى الجزئى هو المتبادر منه عند الاطلاق مثل لفظة " الدابة " يتناول بحسب مفهومه اللغوى كل ما دب على وجه الأرض من حيوان ، فاستعماله بحسب هذا الوضع — فى أى حيوان يمشى على الأرض من قبيل الحقيقة ، وقد يغلب استعماله فى بعض الأزمنـة أو المواطن فى نوع خاص من أنواع الحيوان كالذى يمشى على أربع ، حتى يكون هـذا المعنى هو المتبادر الى الذهن عند الاطلاق ، وغلبة استعمال اللفظ على هذا الوجه تسمى " نقلا " أيضا ...

ولهذا النوع من النقل امثلة كثيرة فى أسماء ما تجدد من العلوم وغيرها من الشؤون المدنية ، فانظر الى كلمة "الانشاء" مثلا ، تجدها موضوعة فى أصل اللغة لمعنى عام هو الإيجاد ، ثم كثر استعمالها فى ايجاد القول المحرر خاصة ، حتى صار هذا المعنى الخاص هو المتبادر منها عند الاطلاق . ويسهل عليك أن ترد الى هذا النوع كلمة "الحلول والاتحاد" فى علم الكلام والتصوف، وكلمة "التالى" للجزء الثانى من القضية الشرطية فى علم المنطق ، الى ما يشابه هذا من نحو المندوب ، والعميد ، والمدير ، والمأمور ، والحاجب ، والمحافظ، والمحامى ، والسيارة ، والغواصة .

هذان الوجهان هما المعروفان فى معنى النقل ، وقد يبدو لك أن للنقل وجها ثالثا لا يأتى من ناحية غلبة الاستعمال ، وانما هو اللفظ ينقل من معناه الأصلى ، ويوضع لمعنى علمى أو مدنى حديث وضعا مستأنفا، لمناسبة بين المعنيين، كأن يتفق طائفة على نقل اسم "السّلوف" من الناقة التى تكون أوائل الابل إذا وردت الماء، ووضعه للعربة التى تكون أول القطار — مثلا — ثم أخذوا يستعملونه فى هذا المعنى الجديد ، بانين استعمالهم على هذا الوضع المتفق عليه ، لا لملاحظة علاقة المشابهة ، والظاهر أن هذا النقل لا يرجع الى واحد من الوجهين المذكورين آنفا . أما امتناع رجوعه الى الوجه الأول ، فلأن استعمال اللفظ فى معنى بناء على أنه وضع له وضعا خاصا ، لا يسمى مجازا ، وأما امتناع الوجه الثانى ؛ فلأن العربة التى تكون فى أول القطار ليست فردا من أفراد المعنى الذى وضع له لفظ "السلوف".

ويدلك على أن اللفظ الذى يستأنف وضعه لمعنى غير معناه الأصلى ، لا يكون استعماله فى هذا المعنى من قبيل المجاز أن طائفة كبيرة من أهل العلم خالفوا من ذهب الى أن الأسماء الشرعية كالصلاة ونحوها قد استعملها الشارع فى معانيها الاسلامية على وجه المجاز ، وقالوا : ان صاحب الشريعة نقل هذه الأسماء ووضعها لهذه المعانى بوضع جديد ، كمولود يولد ، فيوضع له اسم يعرف به بين الناس ، فيكون استعمال الصلاة فى العبادة المخصوصة لأول مرة من قبيل الحقيقة الشرعية .

فان خطر على بال أحد أن وضع الألفاظ للمعانى لا يملكه الا العرب ، وأجاز مع هذا للطوائف من أرباب العلوم والصناعات أن يتفقوا على لفظ معين يجعلونه دليلا على معنى علمى أو صناعى ، غير أنه يرى استعمال اللفظ بعد هذا الاتفاق من قبيل المجاز ، لم يكن للخلاف بينك وبينه ثمرة عملية ، وانما هو خلاف فى هذا اللفظ المستعمل فى معناه الجديد لأول مرة : أمن باب الحقيقة هو أم من باب المجاز؟

شرط المناسبة فى النقل :

أشرنا فى البحث السابق الى شرط المناسبة بين المعنى المنقول منه ، والمعنى المنقول إليه ، وذلك ما صرح به كثير من الراسخين فى العلم ، فمن الحق مراعاة المناسبة فى النقل ، ومما نراه بعيدا وغير لائق أن يعرض لطائفة من العلماء معنى لا يجدون له اسما خاصا فى اللغة ، فيمدون أيديهم الى الألفاظ غير ناظرين الى معانيها اللغوية ، فينقلون إليه لفظا ليس بين معناه الأصلى والمعنى المنقول إليه مناسبة .

أثر المجاز والنقل فى حياة اللغة :

ان المعانى التى تتجدد بحسب رقى الأفكار ، واتساع العلوم ، وامتداد ظلال المدنية ، لا بد لها من أسماء تدل عليها وقد كان للا لفاظ المنقولة على سبيل المجاز ثم النقل جولة واسعة فى العلوم وشؤون الاجتماع .

والناظر فى العلوم وكتب التاريخ والأدب يقف على مقدار كبير من الألفاظ التى دخلت فى اللغة من هذا الطريق ، فاتسع به نطاقها ، ويسّر على الأقلام الخوض فى موضوعات علمية أو سياسية أو أدبية لم تخض فيها العرب من قبل ، وهذا باب واسع لو أرسلنا فيه القلم ، لجرى فيه أشواطا بعيدة ، دون أن يدنو من النهاية ، وقد سقنا إليك أمثلة منها فى حديثنا عن النقل ، ففى تلك الامثلة الكفاية .

وربما يحوم فى خاطرك أن الرجوع الى المجاز والنقل والتعلق بهما فى سد حاجات المعانى المستجدة ، يوقعنا فى تكثير الألفاظ المشتركة ، وكثرة الاشتراك فى الألفاظ يعد مرضا من أمراض اللغة، التى يجب النظر فى طرق علاجها، ولاسيما ألفاظا تشترك فيها معان كثيرة .

فاذا عمدنا الى كلمة " القطار " مثلا ونقلناها من الابل تجئ على نسق إلى مجموع مراكب (عربات) السكة الحديدية ، كنا قد داوينا حاجتنا إلى وضع اسم لمجموع هذه العربات بأمر يقتضى قانون الفصاحة أن نعمل لنقصه لا للازدياد منه ، وهو اشتراك المعانى المتعددة فى كلمة واحدة .

وهذا مايتعلق به بعض من يميل إلى استعمال الأسماء الأجنبية، ويؤثره على أن تخير لها أسماء عربية ، فقال : وضعُ الكلمة العربية لمعنى جديد وقد وضعت من قبل لمعنى آخر — يصيرها من قبيل المشترك ، فبعد أن يكون لها معنى يتبادر إلى الذهن عند سماعها ، يلابسها شيء من الابهام لاينكشف إلا بنصب قرينة .

ونحن نرى أن المعانى التى تشترك فى اللفظ الواحد قد تختلف مواطنها اختلافا بعيدا، كأن يكون لها معنى يرجع الى الشؤون المدنية ، ومعنى آخر يرجع الى مصطلحات علم خاص ، كالنحو أو الطب أو الحساب ، والاشتراك فى هذا القبيل لا بأس به ، فان مقام البحث أو المحاورة يعين أحد المعنيين ، ويتجه بذهن المخاطب أو القارئ الى المعنى المراد ، حتى كأن اللفظ لا معنى له غير ماقصد فى ذلك الكلام الخاص ، ومن ذا الذى يأخذ كتابا فى النحو — مثلا — أو يشهد درسا أو محاورة فى بعض مباحثه ، فيمر على كلمة الفاعل أو المفعول أو الظرف أو المجرور أو الحال، ولا يذهب توا الى المعنى الذى يريده النحاة من هذه الأسماء !

أما إذا كانت المعانى المشتركة فى اللفظ الواحد ترجع الى جهة واحدة ، كأن تكون راجعة الى علم واحد ، أو يكون كل منها يجرى فى الشؤون السياسية أو الادارية أو الصناعية ، فذلك هو الاشتراك الذى ينبغى لنا أن نتحاماه ، حتى تكون المعانى سهلة المأخذ من الألفاظ .

ثم إننا وان رأينا إبقاء طريق المجاز والنقل مفتوحا فى وجوه العاملين لحياة اللغة ، لانريد اطلاق العنان فيها ما أمكن ، بل نرى فى كتب اللغة المبسوطة ألوفا مؤلفة من الألفاظ التى لاتجرى فى مخاطبات الجمهور ، ولا ترد فى كلام أدباء العصر ، وإن وردت فعلى وجه الندرة ، فيمكننا أن نرجع الى هذه الألفاظ المهجورة ، وننتق منها مايسد الحاجة ويصلح لأن يكون غذاء للغة حية راقية ، مؤثرين له على الأسماء الأجنبية التى لاتمت الى العربية بسبب ، ولا تلتق معها فى أب ولا جد ، وسلامة الذوق وجودة الاختيار كفيلان بأن نسوق الى ميدان الحياة اللغوية مايجرى على الألسنة جريان الألفاظ المأنوسة فى الاستعمال ، وليس كل غريب يثقل على السمع ، ولا كل مهجور ينبو عنه الطبع ، ومثال هذا أننا نرى لأوعية الأمتعة أسماء كثيرة ، ومنها ماأصبح غريبا لايراه الناس إلا فى كتب اللغة المبسوطة ، أو فى شعر قديم لايدور على ألسنة الأدباء إلا قليلا ، مثل "الوفضة": اسم لما يضع فيه الراعى زاده وأدواته ، و"الكنف" : اسم لوعاء أداة الراعى أو وعاء أسقاط التاجر، "والزنفليجة"وعاء شبه الكنف،"والعيبة"زبيل من أدم(١) وما يجعل فيه الثياب ، والخريطة: وعاء من أدم يشرج(٢) على مافيه .

فما الذى يضرنا لو نقلنا بعض هذه الأسماء الى مانسميه " شنطة " وبعضها الى مانسميه " سبت " مثلا ، وندع لزاد الراعى وأدواته اسما واحدا ، ففيه الكفاية .

وقد يعلق بالظن أن نقل هذه الألفاظ العربية الى معان غير معانيها المعروفة فى عهد العرب الخلص ، يجر ولو بعد طول العهد الى التباس فى فهم بعض الكلام العربى القديم ، وربما سبق المخاطب إلى حمل اللفظ على المعنى الطارئ ، فيقع

(١) اسم جمع للاديم وهو الجلد .

(٢) يشرج : يشد .

فى خطأ مبين ؛ والذى يدفع هذه الشبهة أن ليس فى استطاعتك حماية العامة أو أشباه العامة من الخطأ فى فهم الكلام العربى الفصيح فى كل حال ، أما الناشئون المتعلمون ، فما يدفع هذا اللبس والخطأ عن أذهانهم ماسيؤلف بعد من المعاجم ، حيث يلتزم فيها عند التعرض لمعانى الألفاظ الاشارة الى عهد نقل اللفظ الى معناه الحديث .

ولنا الأمل الوطيد فى أن يكون نشؤنا كلهم متعلمين ، وما ذلك على الله بعزيز ما

محمد الخضر حسين

المجاورة في اللغة العربية

للدكتور زيان أحمد الحاج إبراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص :

تعتبر اللغة العربية من أكثر اللغات الحيّة إن لم تكن أكثرها على الإطلاق ، من حيث تعدد ظواهرها اللغوية ، وتنوع أساليبها ، وطرق التعبير فيها .

ومن بين هذه الظواهر ظاهرة المجاورة ، أو الجوار ، أو التجاور . وهي ظاهرة متعددة الجوانب ، فقد تكون المجاورة في الأحوال والأحيان والمكان ، وقد تكون في المعاني ، وقد تكون للمشاكلة ، وقد تكون في الألفاظ متصلة أو منفصلة . ويترتب على الجوار في الألفاظ المنفصلة حكم إعرابي خاص ، وهو ما يسمى بالإعراب على المجاورة ، الذي قد نجده في المرفوع ، والمنصوب ، والمجرور ، والمجزوم .

وقد وردت في اللغة العربية شواهد على هذه الأنواع تتفاوت كثرة أو قلة ، نجدها موزعة بين شعر العرب ونثرهم ، كما نجدها في القرآن الكريم والحديث الشريف .

لقد وقف علماء العربية من ظاهرة المجاورة موقفين مختلفين :

فالأقدمون ، وعلى رأسهم سيبويه ، والخليل ، يرون الأخذ بها اعتمادًا على تلك النصوص الفصيحة ، مشترطين لذلك شروطًا تحد من التوسع في استعمالها ، من أجل المحافظة على الأساليب العربية الرّاقية

كما ذهب بعض أفراد هذا الفريق إلى القول بندرتها .

أما بعض المتأخرين ، وفي مقدمتهم السيرافي وابن جني ، فقد ذهبوا إلى وجوب التشدد في إغفال هذه الظاهرة ، لأنها تخالف الأسس التي تقوم عليها دراسة العربية ، وراحوا يؤولون ما ورد منها في كلام العرب مما يوحي بظاهرة المجاورة ، لينفوا هذه الظاهرة جملة وتفصيلاً .

ولكن المتتبع لهذه الظاهرة من جميع جوانبها يجد أن مجموع النصوص الكلية التي تشكل هذه الظاهرة لايمكن أن يحكم عليها بالندرة ، أو الغلط ، أو الشذوذ .

كما أن إباحة جانب منها وإنكار جانب آخر ، تمسكا بنصوص القواعد العامة ، سيكون حجرا على اللغة وتقييداً لحركتها واتساع أساليبها .

وإن استقصاء شواهد هذه الظاهرة وتوزيعها على الأنماط والجوانب المختلفة فيها ، يشكل ظاهرة تستحق الدراسة والاهتمام كأسلوب لغوي جديد ، لاأرى في الأخذ به — عند الحاجة إليه — أية غضاضة خاصة أننا نعيش عصراً تنوعت أساليبه اللغوية ، وازدادت الحاجة إلى تعدد استخدامات اللغة للتعبير عن الأفكار المختلفة ، وتطور الحياة السريع ، مما يؤدي إلى نماء اللغة وثرائها وخصبها .

المجاورة فى اللغة العربية

المجاورة ، والجوار ، والتجاور ، كلها مشتقة من مادة « جور » . وهذه المادة غنية بالمعانى . وقد وردت فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وكلام العرب .

ومن هذه المادة : الجَوْر : وهو نقيض العدل . والجار : المجاور ، الساكن الملاصق فى السكن . والمجاورة : الاعتكاف فى المسجد ، ولهذا قيل للزمخشرى : جار الله ، لمجاورته البيت الحرام مدة طويلة . وأجاره الله من العذاب : أنقذه وحماه . وفى القرآن (وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ)[1] . واستجار بفلان : استغاث به والتجأ إليه . قال تعالى : (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ)[2] وفى المثل : (قَدْ يُؤْخَذُ الجارُ بِجُرْمِ الجار)[3] والجار : زوج المرأة ، وهى جارته . وفى المثل : (إياكِ أَعنِى واسمعى ياجارةُ)[4] يضرب لمن يتكلم بكلام ويريد به شيئاً آخر .

والذى يعنينا من هذه المعانى[5] ، المجاورة التى بمعنى « الملاصقة » وإن كان فى معظمها رائحة القرب والجوار .

إن الجار قد يكتسب من جاره بعض صفاته وشيئاً من خصائصه بحكم هذا الجوار . لهذا نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يحث على مخالطة الصالحين واعتزال من سواهم ، فيقول : (الرجلُ على دينِ خليلِهِ ، فلينظرْ أحدُكم من يُخالِلُ »[6] .

(١) المؤمنون – ٨٨ .
(٢) التوبة – ٦ .
(٣) مجمع الأمثال – حرف القاف .
(٤) مجمع الأمثال – حرف الهمزة .
(٥) انظر هذه المعانى فى اللسان (جور) .
(٦) رواه أبو داود – باب الأدب – الترمذى – باب الزهد .

وقد وردت هذه المعانى والإشارات فى شعر العرب ، إذ يمكن معرفة الإنسان واستقصاء حاله وسلوكه من دراسة أخلاق أقرانه ، فهذا عدى بن زيد يقول :

عن المرءِ لاتسألْ وأبصرْ قرينَهُ
فإن القَرينَ بالمُقارَنِ يَقْتَدِى [(١)]

فهو يحذرنا من مصاحبة اللئام واكتساب أخلاقهم بمجاورتهم ، حتى لا نوصم بمثالبهم ، وكى لا تنتقل إلينا عدواها ، لأن المرء معدود فى جملة من يخالط ويجاور قال الشاعر :

اذا جاريتَ فى خُلُقٍ دنيئاً
فأنْتَ ومَنْ تُجَارِيهِ سَوَاءُ

فعلى العاقل أن يتبوأ لنفسه مقعد خير وصدق ليكون فى طليعة أهل الفضل ، وأن يربأ بنفسه عن مجاورة السفلة ومخالطتهم لما قد تتركه فيه فتشوه سمعته وتلطخ سيرته. وما أحسن قول الشاعر فى الربط بين هذا المعنى اللغوى العام للمجاورة ومعناها الذى سوف نتناوله فى هذا البحث حيث يقول [(٢)] :

عليك بأَرباب الصُّدور فمنْ غَدَا
مُضافاً لأَرْباب الصُّدُورِ تَصَدَّرا

وإياكَ أنْ تَرضَى صحابَةَ نَاقصٍ
فتَنْحَطَّ قَدْرًا من عُلاُكَ وَتُحْقَرَا [(٣)]

فرفعُ « أَبو مَنْ » ثم خفضُ « مُزَمَّل »
يبينُ قولى مُغْرياً ومُحَذِّرًا [(٤)]

فرفع لفظ « أبو » لمجاورته لفظاً له الصدارة وهو « من » فارتفعت منزلته بذلك ، كما أن خفض لفظ « مزمل » إنما كان لمجاورته « لبجاد » المجرور فانخفض تبعاله ، كما سيأتى إن شاء الله .

---

(١) فى حماسة البحترى – ٣٣٦ «وسل عن قرينه » .
(٢) هو أمين الدين العروضى الحلى .
(٣) أى : يتأثر علوا أو انحطاط منزلة تبعا لمن يخالطهم .
(٤) انظر المغنى – ٦٦٩ .

مما ذكر يتبين لنا أن العرب أشارت إلى أهمية الجوار الحسى والمعنوى فى حياة الأفراد والجماعات فلم تُغفل ، أيضاً ، عن ذلك الجوار فى لغتها وألفاظها ، حتى وجدناهم يعطون الشيء حكم الشيء فى الإعراب وغيره إذا جاوره ، فقديماً قالوا : (قَدْ يُؤخَذُ الجارُ بِجُرْمِ الجارِ)[1] فهم يوردون هذا المثل ليدللوا على أن الشيء قد يعامل المعاملة التى يستحقها جاره ، لا المعاملة التى يستحقها هو نفسه . ومرادهم بذلك أن يناسبوا بين المتجاورين فى اللفظ ، وإن كان المعنى على خلاف ذلك ، كما ناسبوا بين المتجاورين فى غير اللفظ .

الجوار فى الكلام وأضربه

لقد جرى الجوار فى الكلام على لسان العرب وفى لغتهم ، فقد وجدوا ، مثلا ، أن المضاف إليه قد يوصف لفظاً ، والنعت للمضاف ، إذا لم يكن هناك لبس ، وسموه بالجر على الجوار ، وذلك للاتصال الحاصل بين المضاف والمضاف إليه ، كما سنعرض له بالتفصيل فيما بعد .

وقد جاء التجاور على أضرب ، منها :

١ ــ التجاور فى الأحوال والأحيان والمكان .

٢ ــ التجاور فى المعانى .

٣ ــ التجاور للمشاكلة .

٤ ــ التجاور فى الألفاظ .

٥ ــ التجاور للإعراب .

(١) التجاور فى الأحوال والأحيان والمكان :[2]

كقولك : « أحسنت إليه إذ أطاعنى » فأنت لم تحسن إليه فى أول وقت الطاعة ، وإنما أحسنت إليه فى ثانى ذلك . ألا ترى أن الإحسان مسبب عن الطاعة ، وهى كالعلة له ، ولابد من تقدم وقت السبب على وقت المسبب ؟ لكنه لما تقارب الزمانان ، وتجاور الحالان فى الطاعة واستحقاق الإحسان ، صارا كأنهما وقعا فى زمان واحد ، فعمل الإحسان فى الزمان الذى يجاور وقته ، كما يعمل فى الزمان الواقع فيه هو نفسه .

---

(١) سبق ذكره .

(٢) الخصائص ٣ ـ ٢٢٢ وما بعدها .

ومنه أيضاً : « أعطيتك إذ سألتني فلما كانت العطية مسببة عن المسألة وواقعه على أثرها ، وتقارب وقتاهما صارًا لذلك كأنهما فى وقت واحد .

ومثله : « زدتك إذ شكرتني » ، ولما استكفانى كفيته ، وكلما استنصرنى نصرته وعلى هذا وجهوا قوله سبحانه وتعالى : (ولنْ يَنفعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ »[1] ، وذلك أنه لما كانت الدار الآخرة تلى الدار الدنيا لا فاصل بينهما ، إنما هى هذه فهذه ، صار ما يقع فى الآخرة كأنه واقع فى الدنيا ، فلذلك أجرى اليوم ، وهو الآخرة ، مجرى وقت الظلم ، وهو الدنيا ، فصار الوقتان – على تباينهما وتنائيهما كالوقتين الدانيين المتلاصقين .

وأشار أبو الفتح بن جنى إلى أن هذا التجاور فى الأحوال والأحيان لم يعرض له أحد ، وإنما ذكروا تجاور الألفاظ .

وقد ذكر شيئاً من هذا النحو فى المكان ، مثل :

« وَهُمْ إِذَا الخَيْلُ جَالُوا فى كَوَاثِبِها »[2] .

وإنما يجول الراكب فى صهوة الفرس ، لا فى كاثبته ، لكنهما لما تجاورا[3] جريا مجرى الجزء الواحد .

(٢) التجاور فى المعانى :

من الحمل ، أو الجوار على المعنى ، ماجاء على لسان جرير فى قوله :

جِئْنى بِمثْلِ بنى بدرٍ لقومِهِمُ
أَوْ مِثْلَ أُسْرَةِ مَنْظُورِ بنِ سَيّارِ[4]

بنصب « مثل »

قال سيبويه : ولو قلت : مررت بعمرو وزيدًا لكان عربيّاً . فكيف هذا ؟ لأنه فعل ، والمجرور فى موضع مفعول منصوب . ومعناه : أتيت ونحوها . فيحمل الاسم إذا كان العامل الأول فعلا ، وكان

---

(١) الزخرف – ٣٩
(٢) لم أعثر على قائله وبقيته – الخصائص ٣ – ٢٢٧ – الكواثب : جمع كاثبة ، وهى من الفرس مجتمع كتفيه قدام السرج .
(٣) أعاد الضمير فى « تجاورا وجريا » على الصهوة والكاثبة ، على أنهما جزءات ، ولولا ذلك لأنث
(٤) يفخر على الفرزدق بسادات قيس لأنهم أخواله ، وأسرة الرجل رهطه الذين يقوى بهم

المجرور فى موضع المنصوب على فعل لاينقض معناه ، كما قال جرير ...وأنشد البيت ، فحمله على المعنى ، كأنه قال هات مثل أسرة منظور بن سيار »[١]

وقال العجاج بن رؤبة الراجز :

يَسْلُكْنَ فى نجدٍ وغَوْرًا غائرًا[٢]

قال فيه سيبويه : « كأنه قال ويسلكن غورًا غائرًا ، لأن معنى « يذهبن فيه » : يسلكن »[٣] .

وقال كعب بن جُعَيْل التغلبى :

أعِنِّى بِخَوّارِ العِنَانِ تَخالُهُ
إذا راحَ يَرْدِى بِالمُدَجَّجِ أَحْرَدَا
وأبيضَ مصقولَ السِّطَامِ مُهَنَّدًا
وذا حَلَقٍ مَن نَسْجِ داودَ مُسْرَدَا[٤]

فحمله على المعنى ، كأنه قال : وأعطنى أبيض مصقولَ السِّطام . أو : ناولنى خوارَ العِنَان وأبيضَ مصقولَ السِّطام[٥] .

وقال رجل من قيس عيلان :

بَيْنَا نحنُ نطلُبُه أتانا
مُعَلِّقَ وَفْضَةٍ وَزِنادَ رَاعِ[٦]

حيث نصب « زناد » حملاً على موضع « الوفضة » ، لأن المعنى : يعلق وفضة وزناد راع . والوفضة : الكنانة توضع فيها السهام .

وزعم عيسى أنهم ينشدون هذا البيت :

هل أنتَ باعثُ دِينارٍ لحاجَتِنا
أو عبدَ رَبٍّ أخا عَوْنِ بنِ مِخْراقِ[٧]

حيث نصب « عبد رب » حملاً على موضع « دينار » ، لأن المعنى : هل أنت باعثٌ دينارًا أو عبدَ رب؟ والدينار يحتمل أحد وجهين : الدينار المعروف ، أو اسم رجل .

ومن الحمل على المعنى أيضاً :

بادَتْ وَغَيَّرَ آيَهُنَّ مَعَ البِلَى
إلَّا رَواكدَ جَمْرُهُنَّ هَبَاءُ

---

(١) الكتاب ١ – ٩٤ ، ١٧٠
(٢) وصف ظعائن منتجعات يأتين نجدا مرة ، وغورًا مرة أخرى .
(٣) الكتاب ١ – ٩٤ .
(٤) أراد بخوار العنان : الفرس المنقادا . الرديان : أن يضرب بيديه عند السير لمرحه ، وشبهه بالأحرد لميله القصد لمرحه . الأبيض : السيف . السطام : جوانبه . المسرد : المتتابع النظم .
(٥) الكتاب ١ – ١٧٠
(٦) الكتاب ١ – ١٧١
(٧) الكتاب ١ – ١٧١

وَمُشَجَّجٌ أَمَّا سَوَاءُ قَذَالِـهِ
فَـبَدَا وَغَيَّرَ سَارَهُ المَعْزَاءُ[1]

لأن قوله « إلا رواكد » فى معنى الحديث أى : بها رواكد ، فحمله على شيء لو كان عليه الأول لم ينقض الحديث ، فحمل « مشجج » على المعنى لأنه لما قال : إلا رواكد ، فاستثناهن من آى الدار ، علم أنها مقيمة بها ثابتة ، فكأنه قال : بها رواكدُ ومشججٌ » .

وقال الشاعر مزاحم العقيلى أو الزبرقان :

يَهْدِى الخَمِيسَ نِجَادًا فى مَطَالِعِهَا
إِمَّا المِصَاعَ وإِمَّا ضَرْبَةٌ رُغُبُ[2]

حيث حمله على شيء لو كان عليه الأول لم ينقض المعنى ، وهو حمل « الضربة » على معنى « إمَّا المصاع » لأن المعنى : إما أمره المصاع وإما ضربة رغب . وأما نصب المصاع فعلى المصدر ، والعامل فيه فعله الذى جعل بدلًا من اللفظ به ، وهو يماصع .

وقال كعب بن زهير يصف منزلًا رحل عنه فطرقه ذئبان يعتسّانه :

فلم يَجدا إِلَّا مُنَاخَ مَطِيَّةٍ
تَجَافَى بِهَا زَوْرٌ نَبِيلٌ وكَلْكَلُ

ومَفْحَصَهَا عَنْهَا الحَصَى بِجِرَانِهَا
وَمَثْنَى نَوَاجٍ لم يَخُنْهُنَّ مَفْصِلُ

وسُمْرٌ ظِمَـاءٌ وَاتَرَتْهُنَّ بَعْـدَمَا
مَضَتْ هَجْعَةٌ من آخِرِ اللَّيْلِ ذُبَّلُ[3]

كأَنَّهُ قال : وَثَمَّ سمرٌ ظِمَاءٌ ، فرفع السمر الظماء حملًا على المعنى ، لأنه لما قال : فلم يجدا إلَّا مناخ مطية ومفحصها عنها الحصى ، علم أن بالمنزل الذى وصف هذه الأشياء ، فكأنه قال : فيه كذا وكذا ، وفيه سمرٌ ظِمَاءٌ .

وقال لبيد بن ربيعة يصف عيرًا وأتانه شبه ناقته بها :

حتَّى تَهَجَّرَ فى الرَّوَاحِ وهَاجَهَا
طَلَبَ المُعَقِّبِ حَقَّهُ المَظْلُومُ[4]

فقد استشهد به صاحب الدرر اللَّوامع على جواز العطف على محل المجرور بالمصدر .

---

(١) الكتاب ١ / ١٧٣ — الروا كد : الأثافى . أراد بالمشجج وتدا من أوتاد الخباء . وتشجيجه ضربه ليثبت . وسواء قذاله : وسطه . غير ساره : أى سائره . المعزاء : الأرض الصلبة .

(٢) الكتاب ١ / ١٧٢ — المصاع : القتال . الرغب : الواسعة .

(٣) الكتاب ١ / ١٧٣ — النبيل : الواسع . أراد بالسمر الظماء : بعرها . الجران : باطن العنق .

(٤) الإنصاف ١ / ٢٣٢ — الدرر اللوامع ٢ / ٢٠٢

« فطلب » بالنصب مصدر مفعول مطلق نوعى مضاف إلى فاعله . وهو المعقب ، بكسر القاف ، وهو الغريم الطالب لأنه يأتى عقب غريمه ، و « حقه » مفعول المصدر ، و « المظلوم » بالرفع نعت للمعقب على محله ، أى كما يطلب المعقب المظلوم حقه

والمعنى : هاج هذا الفحل أنثاه ، لطلب الماء وقت الهاجرة ، طلبا حثيثا كطلب المعقب ، وهو اسم فاعل من التعقيب ، وهو الذى يطلب حقه مرة بعد مرة .

وقال سيبويه فى قول امرئ القيس

بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأَوَابِدِ لاحَهُ
طِرَادُ الهَوَادِى كُلَّ شأْوٍ مُغَرِّبِ (١)

حيث أجرى « قيد الأوابد » على « منجرد » نعتا له ، وإن كان مضافا إلى ما فيه الألف واللام ، لأنه فى معنى الفعل ، فكأنه قال : بمنجرد يقيد الأوابد ، فلما جاور الفعل فى المعنى ، جاوزه فى الاستعمال ، فوقع وصفا للنكرة .

ومن الحمل على المعنى قول لبيد :

فَعَلَا فُرُوعَ الأَيْهُقَانِ وَأَطْفَلَتْ
بِالجَلْهَتَيْنِ ظِبَاؤُهَا وَنَعَامُهَا (٢)

فظاهره أن قوله : « نعامها » معطوف على قوله : « ظباؤها » فيكون الفعل الذى عمل فى المعطوف عليه هو العامل فى المعطوف ؛ وأهل العربية لا يقولون : أطفلت النعامة ؛ وإنما يقولون : أفرخ النعام أو باض النعام . ولهذا يرى أهل التحقيق من النحاة أن العامل فى « نعامها » محذوف ، والتقدير : أطفلت ظباؤها وأفرخت نعامها ، أو أطفلت ظباؤها وباضت نعامها وعلى هذا تكون الواو قد عطفت جملة ، « وأفرخت نعامها » على جملة « أطفلت ظباؤها » . أو يكون الشاعر توسع فى معنى « أطفلت » فصيره كقولك « أنتجت » وما يؤدى مؤداه ، وحينئذ يصح تسلطه على كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه .

وقال الشاعر :

عَلَفْتُهَا تِبْنًا وماءً بارِدًا
حَتَّى غَدَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا (٣)

---

(١) الكتاب ١ / ٤٢٤ — لاحه : ضمره . الهوادى : المتقدمة .

(٢) الخصائص ٢ / ٤٣٢ — الإنصاف ٢ / ٦١١ — الأيهقان : ضرب من النبت . الجلهتان : جانبا الوادى .

(٣) الخصائص ٢ / ٤٣٢ — الإنصاف ٢ / ٦١١ .

فظاهر قوله : « وماءً » أنه معطوف على قوله : « تبنًا » ولو كان معطوفًا على التبن لكان الواجب أن يتسلط على المعطوف بالفعل العامل فى المعطوف عليه ، وهو قوله : « علفتها » ، لكنه يقال : علفت الدابة تبنًا ، ولا يقال : علفتها ماءً ، ولكن يقال : سقيتها ماءً . ومن أجل هذا وجب واحد من أمرين :

الأول : أن يكون « ماء » مفعولًا به لفعل محذوف . والتقدير : وسقيتها ماء .

الثانى : أن تضمن « علفتها » معنى فعل يصح أن تسلطه على المعطوف والمعطوف عليه جميعًا ، مثل : أنلتها ، أو قدمت لها ، أو ما أشبه هذين .

ومثل هذا فى العربية كثير ، كقول الشاعر

يا لَيْتَ بَعْلَكِ فى الوَغَى
مُتَقَلِّدًا سَيْفًا ورُمْحَا (1)

فالظاهر أن قوله : « رمحًا » معطوف على قوله : « سيفًا » ، فيكون قوله : « متقلدًا » مسلطًا وعاملًا فى المعطوف والمعطوف عليه جميعًا ، ولكن علماء اللغة يقولون : تقلد فلان سيفه وحمل رمحه . فإمّا أن يكون « رمحًا » مفعولًا لمحذوف . أى : متقلدًا سيفًا ومعتقلًا رمحًا . وإما أن يكون متقلدًا » قد ضُمِّن معنًى يصح تسليطه على المعطوف والمعطوف عليه جميعًا كحامل.

وكقول طرفة بن العبد البكرى :

أعمرَو بنَ هند ما تَرَى رَأْىَ صَرْمَة
لَهَا سَبَبٌ تَرْعَى بِهِ الماءَ والشَّجَر (2)

يقال : رعت الماشية الشجر . ولا يقال : رعت الماء ، وإنما يقال : شربت الماء ، فكان لابد من تقدير فعل يعمل فى الماء . والتقدير : لها سبب تشرب به الماء وترعى الشجر ، وإما أن تضمن « ترعى معنى فعل يصح تسلطه على المعطوف ، والمعطوف عليه جميعًا ، مثل : تتناول .

ومثله قول الشاعر :

تَرَاهُ كَأَنَّ اللهَ يَجْدَعُ أَنْفَهُ
وعَيْنَيْهِ إنْ مَوْلَاهُ ثَابَ لَهُ وَفْر (3)

فإن « عينيه » لا يصح عطفها على « أنفه » لأنها لو كانت كذلك لكانت

---

(1) الخصائص ٢ / ٤٣١ – الإنصاف ٢ / ٦١٣
(2) ديوان طرفة ٤٧
(3) الخصائص ٢ / ٤٣١ – الإنصاف ٢ / ٥١٥

معمولة لقوله : « يجدع » ضرورة أن المعطوف يشارك المعطوف عليه فى تسلط عامله عليه ، ولا يصح ذلك ، لأن الجدع فى لسان أهل هذه اللغة خاص بالأنف ، فيكون قوله : « عينيه » مفعولًا لفعل محذوف تقديره « يفقأ » .

ومثله قول الراعى النميرى ، واسمه عبيد بن حصين :

إذَا ما الغَانِيَاتُ بَرَزْنَ يَوْمًا
وَزَجَّجْنَ الحَوَاجِبَ والعُيُونَا(١)

فظاهر قوله : « والعيونا » أنه معطوف على « الحواجب » ، مع أن العامل فى المعطوف عليه لا يصح أن يتسلط على المعطوف ، لأن العيون لا تزجج ، وإنما تكحل . لهذا كان قوله : « والعيونا » مفعولًا به لفعل محذوف يناسبه ، فكأنه قال : زججن الحواجب وكحلن العيونا ، أو أن تتوسع فى معنى كلمة « زججن » فتجعل المراد بها حَسَّنَّ أو جَمَّلْنَ أو ما أشبه ذلك مما يصح أن يتسلط على المعطوف والمعطوف عليه جميعًا .

ومنه قول الحطيئة فى مدح بنى أنف الناقة :

طَـافَتْ أُمَامَةُ بالرُّكْبَانِ آونَةً
يا حُسْنَهُ من قَوَامٍ ما ومُنْتَقَبَا(٢)

لأن الأول فى معنى : يا حسنه قوامًا .

ومنه قول غيره :

تَسْمَـعُ للأَجْوَافِ منْهُ صَرَدَا
وفى اليَـدَيْنِ جُسْأَةً وَبَدَدَا(٣)

فالجسأة – بالضم – الصلابة واليبس . والبدد : التفرق ، وكل من الصلابة ، والتفرق لا يسمع ، فوجب أن تقدر لها فعلًا . وكأنه قال : وترى فى اليدين جسأة وبددًا ، أو تضمن قوله : « تسمع » معنى فعل يصح أن يتسلط على كل من الصرد والصلابة والتفرق ، وكأنه قال : تحس منه . والأجواف : جمع جوف باعتبار جوانبه ، والصرد : البرد .

(١) الخصائص ٢ / ٤٣٢
(٢) الخصائص ٢ / ٤٣٢
(٣) الخصائص ٢ / ٤٣٢

ومثاله قول غيره :

* شَرَّابُ أَلْبَـانٍ وَتَمْرٍ وَأَقِطْ [1] *

الأَقط - بفتح الهمزة وكسر القاف - طعام يتخذ من اللبن المخيض . فظاهر قوله أن « تمر » معطوف على « ألبان » بالواو ، فيكون قوله « شراب » مسلطًا على المعطوف والمعطوف عليه ، لكن كل من التمر والأَقط مطعوم مأكول ، لا مشروب . فإمّا أن تقدر عاملاً للتمر يكون معطوفًا على « شراب » . والتقدير على هـذا : شرَّاب ألبان وطعَّام تمر وأقط . وإما أن نتوسع فى معنى « شرَّاب » فنضمنه معنى كلمة أخرى يصح أن تتسلط على المعطوف والمعطوف عليه جميعًا ، والتقدير على هذا : متناول ألبان وتمر وأقط .

التجاور للمشاكلة

ممَّا يمكن حمله على الجوار للمشاكلة لفظ « مأْزورات » فى الحديث التالى :

« خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوة جلوس . فقال : مايجلسكن ؟ قلن : ننتظر الجنازة . قال : هل تغسلن ؟ قلن : لا . قال : هل تحملن ؟ قلن : لا . قال : هل تدلين فيمن يدلى ؟ قلن : لا . قال : فارجعن مأْزورات غير مأْجورات » [2] .

فالأَصل « موزورات » بالواو ، من الوزر ، حيث قلبت الواو همزة لتشاكل الهمزة فى مأْجورات .

وجاء فى حديث عذاب القبر : « إن المنافق إذا وضع فى قبره سئل عن محمد ﷺ وما جاء به ، فيقول : لا أدرى فيقال : لا دريت ولا تليت » [3] .

والأَصل : تلوت بالواو من التلاوة فقلبت ياء لتشاكل الياء فى « دريت » .

وقال صاحب الهمع : وقد تأْتى النون موضع الواو للمشاكلة ، لحديث :

« اللَّهمَّ رَبَّ السَّموات وما أظللن

---

(١) الكامل للمبرد ١ - ١٩٦

(٢) سنن ابن ماجة - كتاب الجنائز .

(٣) صحيح البخارى - كتاب الجنائز .

وربِّ الأَرضين وما أَقللن ، وربِّ الشياطين وما أَضللن »[1] .

والأَصل : « وما أَضلوا » . وإنما عدل عنه لمشاكلة « أَضللن وأَقللن » كما فى « لا دريت ولا تليت » ، وفى « مأْزورات غير مأْجورات » .

ومن ذلك قول العرب : « هنأَنى ومرأَنى أَى : أَتانى هنيئًا بلا مشقة ، وجعل عيشى مريئًا ، أَى : حميد المعيشة مستحسنًا والأَصل : « أَمرأَنى » إلّا أَن الهمزة حذفت منه عند اقترانه « بهنأَنى » للمشاكلة .

ومثله قولهم : « هو رِجْس نِجْس بكسر النون وسكون الجيم ، والأصل نَجِس ، بفتحة فكسرة . لكنهم كسروا النون وسكنوا الجيم طلبًا لمشاكلة ما قبله[2] .

وكذلك قولهم : « الحمدِ لله » بكسر الدال لمشاكلة اللّام واتباع الحركتها لحركتها ، والأَصل رفع الدال ، لكنها أعطيت حركة جارتها .

وقالوا أَيضًا : أَخذه ما قَدُمَ وما حدُثَ[3] بضم دال « حدث » والأَصل فتحها ، ولكنها ضمت لقصد المناسبة والازدواج .

التجاور فى الألفاظ

وهو على ضربين :

أحدهما : فى المتصل .

والآخر : فى المنفصل

وكلا الضربين قد ورد فى كلام العرب شعره ونثره ، كما وردت طائفة منه فى القرآن الكريم .

الجوار فى المتصل

وهو ما يمكن أن نبيح لأنفسنا أن نطلق عليه التجاور الصناعى – إن صحت التسمية – وما ذاك إلّا لأنه ليس فى أصل الكلمة ، وإنما هو من صنع أيدينا ، بتغيير فى جوهر الكلمة لضرب من التخفيف .

وروده فى كلام العرب :

من هذا الضرب فى الجوار مجاورة –

(١) فى سنن الترمذى ٥ : ٢٠٠٠ بالتاء بدلا من النون . انظر المعجم بحث المصغر ١-٢٠٠٥– المسائل السفرية مسألة ٣٨

(٢) مغنى اللبيب ٨٩٦

(٣) المغنى ٨٩٧

العين للّام بحملها على حكمها ، كقولهم : صُيّم في صوّم ، وقُيّم في قوّم ، وقُيّل في قوّل ، ونُيّم في نوّم [1]

فالأصل في هذا الجمع ألّا يعل ، لأنه ليس فيه ما يوجب القلب ، ولكنه لما كان الواحد معلا ، وهو : صائم ، وقائم ، وقائل ، ونائم ، وجاء الجمع وهو أثقل من الواحد ، وقربت العين من الطرف فأشبهت اللّام في « عصى » ، قلبت إذ لم يكن القلب هو الوجه في « فُعّل » ، وإن كانت لغة القلب مطردة فيه ، والأجود « صوّم وقوّم » .

والذى يدل على أن الشيء إذا جاور الشيء دخل في كثير من أحكامه لأجل المجاورة ، قولهم : قِنْيَة ، وصِبْيَة ، وفلان من عِلْيَةِ القوم ، وهو ابن عمى دِنيا ، وصِبْيان . وأصل قِنْيَة : قِنْوَة من قَنَوْتُ ، وصِبْيَة وصِبْيَان من صَبَوْتُ ، وعِلْيَة من عَلَوْتُ ، ودِنْيَا من دَنَوْتُ . وقياسه : قِنوة ، وصِبوة ، وصِبْوَان ، وعِلْوَة ، ودنوا .

ولكن لمّا جاورت الواو الكسرة قبلها ، صارت الكسرة كأنّها قبل الواو ، ولم يعتد بالساكن حاجزًا لضعفه .

ونظير هذا قولهم : اُقْتُل ، اُدْخُل ، ضموا الهمزة لضمة العين ولم يعتدوا بالفاء حاجزًا لسكونها . فصارت الهمزة لذلك كأنّها قبل العين المضمومة ، فضمت كراهة الخروج من كسر إلى ضم .

ومن ذلك استقباحهم اختلاف حركات ما قبل حرف الرويّ إذا كان مقيدًا ــ وهو المسمّى توجيهًا ــ نحو قول رؤبة :

* وَقَاتِمِ الأَعْمَاقِ خَاوِى الْمُخْتَرَقْ *

ففتح ما قبل القاف . ثم قال :

* أَلَّفُ شَتّى لَيْسَ بالرَّاعِى الْحَمِقْ *

فكسر ما قبل القاف . ثم قال :

* سِرًّا وَقَدْ أَوَّنَّ تَأْوِينَ الْعُقُقْ *

فضم ما قبلها [2]

وإنما صار هذا عندهم قبيحًا وعيبًا لأن الحركة مجاورة للقاف ، فكأن ــ اختلاف الحركات واقع على القاف . فكما أن الإقواء عيب ، فكذلك استقبحوا اختلاف التوجيه .

---

(١) الخصائص ٢ / ١٠٧٥ ــ ٣ / ٢١٩ .

(٢) الخصائص ٣ / ٢٢٠ ــ أوّنّ : شربن حتى امتلأت بطونهن . العقق : التى تكامل حملها وقرب ولادها .

فلذلك جاز فى « صوّم » : صيّم » — لمجاورة العين اللّام . وقال الحادرة واسمه قطبة :

ومعرّضٍ تغلى المَرَاجلُ تحتَهُ
عَجَّلْتُ طَبْخَتَهُ لِرَهْطٍ جُيَّعِ (1)

يريد « جوّعا » . ومثله ما أنشدوا :

لَوْلَا الإلٰهُ ما سَكَنَّا خَضِمَا
وَلَا ظَلِلْنَـا بالمَشَاءِ قُيَّمَا (2)

وقال ابن جنى فى قول النابغة الجعدى :

وبرذَوْنَةٍ بَلَّ البَرَاذِينُ ثَغْرَهَـا
وقد شَرِبَتْ من آخِرِ الصَّيفِ أُيَّلَا (3)

« أخبرنى أبو على أن ابن حبيب قال : أراد لبن أيل ، وهو يغلم . وقال : ويروى : أيَّلا ، يراد : جمع لبن آيل . أى : خاثر ، مثل : حائل وحوّل ، قال : وهو خطأ . وليس هذا بخطأ ، لأن فاعلًا من هذا الباب — أعنى المعتل العين بالواو — إذا جمع على « فُعّل » كان القلب فيه مطردًا ، وإن كان التصحيح فيه أجود ، فجائز أن يكون : أُيّل : يراد به : أُوَّل ، ثم يقلب . كما قال فى صوّم : صيّم ، وفى جوّع : جيّع .

وقال الأعشى :

فبات عَـذُوبًا للسَّماءِ كأنما
يُوائمُ رَهْطًا للعَزُوبَةِ صُيَّما (4)

فدفع ابن حبيب لهذا التأويل ليس بمستقيم . وهذا رأى أبى على .

أمّا إذا كان الجمع على « فعّال » لم تقلب فيه الواو ياءً ، وقد عقب عليه — أبو الفتح بن جنى بقوله : تصحيحهم لهذا يدلك على أن « صيما » مشبه « بعتىّ » لما قربت العين من اللّام ولم يفصل بينهما شىءٌ ، ألا ترى أن ألف « فعال » لما حجزت بين العين واللّام بعدت العين ، فلم يجز

---

(1) الخصائص ٣ / ٢١٩ — الأشمونى ٤ / ٣٢٨ — المعرض : اللحم . المراجل : القدور .

(2) الخصائص ٣ / ٢١٩ — خضم : موضع فى بلاد تميم . المشاء : جمع مشناة : وهو المكتل .

(3) الخصائص ٣ / ٢١٩ — الثغر : بمنزلة الحيا للناقة . الأيل : اللبن الخاثر وهو يهيج الشهوة .

(4) الخصائص ١ / ٣٧ — شرح المفصل ١٠ / ٩٣ — المذوب : الذى ليس بينه وبين السماء ستر . العزوبة : الأرض البعيدة والعروبة : يوم الجمعة وقد روى بكلتا الروايتين أى : ترك كل شىء وقام يرعى السماء وترك الطعام ، والشراب فكأنه يشبه صيم يوم الجمعة .

قلبها ، وهذا هو القياس ، لأنه لما كان « صوّم » مع قرب واوه من الطرف الوجه فى التصحيح ، كان التصحيح – إذا تباعدت الواو من الطرف – . لا يجوز غيره[1] .

وقد جاء حرف شاذ ، وهو قولهم : « فلان فى صُيّابة قومه » يريدون : فى صوّابة ، أى : فى صميمهم وخالصهم ، وهو من صاب يصوب : إذا نزل ، فكأن عرقه فيهم قد ساخ وتمكن ، وقياسه التصحيح . ولكن هذا مما هرب فيه من الواو إلى الياء ، لثقل الواو ، وليس ذلك بعلة قاطعة . وأنشد ابن الأعرابى لذى الرمة وينسب إلى أبى الغمر الكلابى :

أَلا طَرَقَتْنَــا مَيَّةُ ابْنَةُ مُنْذِرٍ
فَمَا أَرَّقَ النيامَ إِلَّا سَلَامُهَا[2]

وقد ثبت أن ألف الجمع فى « مفاعل وفواعل » متى اكتنفها واوان ، كانت الثانية مجاورة للطرف ليس بينها وبين الطرف حاجز ، فإنهم يقلبون الواو الثانية همزة ، نحو قولهم : أوائل ، والأصل : أواول ، لأن الواحد « أوّل أفعل » . مما فاؤه وعينه واو ، وهم يكرهون اجتماع الواوين والألف من جنسهما ، فشبهوا اجتماعهما هنا باجتماعهما فى أول الكلمة . فكما يقلبون فى « واصلة وواصل » – كذلك يقلبون هٰهنا ، إلا أن القلب هنا وقع ثابتًا لقربه من الطرف ، وهم كثيرًا ما يعطون الجار حكم مجاوره ، فلذلك قدروا الواو فى « أواول » طرفًا إذ كانت مجاورة للطرف ، فهمزوها كما همزوا فى كساء ورداء[3] .

ومن الجوار فى المتصل قول جرير
لَحُبُّ المُؤْقِدانِ إِلَىَّ مُؤْسى[4]

إذ إنه تصور الضمة – لمجاورتها الواو – أنها كأنها فيها فهمزها ، كما تهمز فى أدؤر جمع دار .

وعليه أجازوا نقل حركة الإعراب إلى ما قبلها فى الوقف ، نحو: هذا بكُرْ ،

---

(١) انظر شرح الشافية للرضى ٣ / ١٤٣ .
(٢) شرح الشافية ٣ / ١٤٣ ، ١٧٣ .
(٣) شرح الشافية ٣ / ١٣٠ وما بعدها .
(٤) الخصائص ٢ / ١٧٥ ، ٣ / ١٤٦

ومررت ببكرٍ ، ألا تراها لما جاورت اللّام بكونها فى العين ، صارت لذلك كأنها فى اللّام لم تفارقها ؟[1]

وإذا تتبعنا الجوار اللفظى الصناعى فى لغة العرب وجدناه كثيراً ، لهذا كان ما ورد عنهم من همز الألف الساكنة فى بأز ، وسأل ، وتأبل ، ونحو ذلك ، إنما هو عن تطرق وصنعة ، وليس اعتباطًا هكذا من غير مسكة ، إذ ثبت من عدة أوجه أن الحركة إذا جاورت الحرف الساكن ، فكثيرا ما تجريها العرب مجراها فيه ، فيصير لجوارها إياها كأنه محرك بها ، فإذا كان كذلك ، فكأن فتحة باء « باز » إنما هى فى نفس الألف ، والألف كذلك كأنها محركة ، وإذا تحركت الألف انقلبت همزة[2] . قال كثير فى مدح عبد العزيز بن مروان :

وأنْتَ ابنُ ليْلَى خَيْرُ قَوْمِك مَشْهَدًا
إِذَا ما احْمَأَرَّتْ بالعَبِيطِ العَوَامِل[3]

يريد : احمارّت . وقال أيضًا فى رثائه :

وللأَرض أمّا سُودُها فَتَجَلَّلَتْ
بَيَاضًا ، وأمَّا بِيْضُها فاسْوَأَدَّتِ[4]

ومن هذا النوع من الجوار اللّفظى قولهم : هذا مصباح ، ومطعان وما جرى مجرى ذلك ، أى أن هذه الألفاظ جرت فيها الإمالة ، لأن الحرف المتحرك كأنه جاور المكسور ، إذ الحاجز ساكن ، وهو لا يمنع الجوار[5] .

وروده فى القرآن الكريم

لقد وقع التجاور بنوعيه : فى المتصل والمنفصل فى القرآن الكريم . وهاك بعض الآيات التى وقع فيها الجوار فى المتصل فى كتاب الله تعالى ، كما يرى بعض العلماء :

قال الله تعالى : « وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ »[6]

---

(١) الخصائص
(٢) الخصائص ٣ / ١٤٧ .
(٣) الخصائص ٣ / ١٤٨ برواية : إذا ما الموالى بالعبيط احمارت والعبيط : الدم الطرى .
(٤) الخصائص ٣ / ١٤٨ .
(٥) الخصائص ٢ / ١٧٥ .
(٦) البقرة / ٤ .

فقد قرأ أبو حية النميرى « يؤقدون » بهمزة ساكنة ، جعل الضمة فى جار الواو كأنها فيه . وشاع عندهم أن الواو إذا ضمت ضمة غير عارضة ، يجوز إبدالها همزة ، كما قيل فى « وجوه » جمع « وجه » « أجوه » ، و « وقتت أقتت » ونحوه

لَحُبّ الْمُؤْقِدَانِ إِلَىَّ مُؤْسَى
وَجَعْدَةَ إِذْ أَضَاءَهُمَا الوَقُودُ[1]

فقد روى عن سيبويه قلب الواو همزة فى « المؤقدان ومؤسى » ، ولعل الإبدال هنا لمجاورتها المضموم ، فأعطيت حكمه ، « وقد يؤخذ الجار بجرم الجار » .

(٢)

قال تعالى : « وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ »[2] الهمزة فى « أقتت » بدل من الواو ، إذ إن كل واو ضمت ، وكانت ضمتها لازمة ، جاز أن يبدل منها همزة . تقول : صلى القوم أحدانا ، تريد : وحدانا . ويقولون : وجوه حسان وأجوه ، لأن ضمة الواو ثقيلة ، ولم يجز البدل فى قوله تعالى : « وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ »[3] . لأن الضمة غير لازمة[4] . وقرئ « وقتت » بالواو وتشديد القاف على الأصل ، لأن الهمزة مبدلة من الواو المضمومة ضمة لازمة ، وهو أمر مطرد[5]

(٣)

ومنه قوله تعالى : « إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا »[6] . أى : مأقوتا .

(٤)

ومن ذلك قراءة أيوب السختيانى « وَلَا الضَّالِّينَ »[7] بالهمزة[8] . قال أبو الفتح : ذكر بعض أصحابنا أن أيوب

---

(١) الكشاف للزمخشرى ١ / ١٣٧ - روح المعانى ١ / ١٢٢ .
(٢) المرسلات / ١١ .
(٣) البقرة / ٢٣٧ .
(٤) تفسير القرطبى ١٩ / ١٥٥ - مجمع البيان للطبرسى ٢٩ / ١٥٥ - البحر المحيط ٨ / ٤٠٥ .
(٥) قرأ بها أبو عمرو - التبصرة فى القراءات ٣٦٨ / البدور الزاهرة ٣٣٤
(٦) النساء / ١٠٣ .
(٧) الفاتحة / ٧ .
(٨) النشر فى القراءات العشر ١ / ٤٧ .

سُئل عن هذه الهمزة فقال : هي بدل من المدة لالتقاء الساكنين[1] .

(٥)

وحكى أبو زيد قال : سمعت عمرو ابن عبيد يقرأُ[2] : « فيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَأَنٌّ »[3] فظننته قد لحن ، حتى سمعت من العرب : دأَبَّة وشأَبَّة . قال أبو الفتح : وعلى هذه اللُّغة قول كثير :

* إذَا ما العَوَالى بالعَبِيطِ احْمَأَرَّتِ[4] *

(٦)

ومنه قوله تعالى : « حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا »[5] : فأصل « ادَّارَكُوا » تداركوا ، فأُدغمت التاء في الدال بعد قلبها دَالًا وتسكينها ، ثم اجتلبت همزة الوصل . وفيها قول طويل[6] .

الجوار فى المنفصل

يتركز هذا النوع من المجاورة أساسًا على ظاهرة الإعراب ، لهذا كان لابد لنا من إلمامة عجلى نلقى فيها الضوء على معنى الإعراب ، والإشارة إلى بعض أنواع الإعراب التى تبدو فى ظاهرها غريبة ، ومن ثم نفصل القول فى الإعراب على المجاورة .

يطلق الإعراب ويراد به الإبانة ، ففى الحديث : « والأَيِّم تُعربُ عن نفسها »[7] والإجالة ، تقول : عربت الدَّابة : إذا جالت فى مرعاها ، وإزالة الفساد ، والتحسين .

وقد يأْتى « أعرب » لازمًا بمعنى : تكلم بالعربية ، وصارت له خيل عراب ، وتحبب إلى غيره ، ولم يلحن فى الكلام .

---

(١) المحتسب ١ / ٤٦ .
(٢) الخصائص ٣ / ١٤٢ ، ٣ / ١٤٦ .
(٣) الرحمن / ٣٩ .
(٤) سبق ذكره .
(٥) الأعراف / ٣٨ .
(٦) انظر الفتوحات الإلهية ٢ / ١٣٩ .
(٧) انظر مسند أحمد وابن ماجة .

ومن معانيه أيضًا [1] : التغيير ، يقال : عربت المعدة ، إذا تغيرت . وقد يكون هذا المعنى أقرب المعانى إلى ما نحن فيه من الإعراب على المجاورة لتغيير آخر كلمة لمجاورتها غيرها بحيث تأخذ حكمها .

هذا هو الإعراب فى اللغة . أما تعريفه فى الاصطلاح فهو : « ما اختلف آخره به ليدل على المعانى المعتورة عليه » [2] .

ومن المعلوم أن أصل وضع الإعراب إنما كان للتمييز بين المعانى المختلفة حتى لا تختلط ببعضها . فلو قلنا . مثلا : ما أحسنْ زيدْ بسكون النون والدال . لالتبس الأمر ، على هذا . بين التعجب ، والاستفهام . والنفى .

أما أنواع الإعراب فكثيرة : منها ما يكون ظاهرًا فى الكلمات الصحيحة . ومقدرا فى المقصور والمنقوص مثلًا . وهناك الإعراب المحلى فى المبنيات والجمل .

ومن أنواع الإعراب التى تأتى على غير الوجه المألوف :

الإعراب على التوهم :

ويكثر هذا فى المجرور : كقول زهير

بَدَا لِىَ أنِّى لستُ مُدْرِكَ مامضَى
ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائياً [3]

بجر « سابق » المعطوف على « مدرك » على توهم أن المعطوف عليه مجرور بالباء الزائدة ، والتقدير : لست بمدرك .

وقد سمى هذا النوع من الإعراب فى القرآن الكريم بالعطف على المعنى . صونا لكلام الله تعالى عن التوهم .

وقد وقع هذا العطف فى المجزوم كقراءة غير أبى عمرو : (لولا أَخَّرْتَنِى إلى أَجل قريب فأَصَّدَّقَ وأَكنْ) [4] ، فإن معنى « لولا أَخَّرْتَنى فأَصدق » ومعنى « إن أَخَّرتَنى فأَصدق » واحد .

---

(١) انظر هذه المعانى فى اللسان (عرب) .
(٢) انظر شرح الكافية للمؤلف / ٩ .
(٣) المغنى ٦١٩ .
(٤) المنافقون / ١٠ .

ووقع فى المنصوب اسماً كما قال بعضهم فى قوله تعالى : (وحِفظاً من كلِّ شيطانٍ مارد) [1] ، إنه عطف على معنى « إنَّا زينا السماءَ الدُّنيا بزينَةٍ الكَّواكب » . والمعنى : إنَّا خلقنا الكواكب فى السماء الدنيا زينة للسماء وحفظاً .

أما فى المنصوب فعلاً فقد قيل فى قراءة حفص : (لَعَلِّى أبلغُ الأَسبَابَ أسبابَ السَّمَوات فَأَطَّلِعَ) [2] بالنصب ، إنه عطف على معنى « لعَلِّى أبلغ » وهو « لَعَلِّى أن أبلغ » فإن خبر « لَعَلَّ » يقترن « بأَن كثيراً » .

وأما فى المركبات فقد قيل فى قوله تعالى : (ومن آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّراتٍ ولِيُذِيقَكُمْ) [3] إنه على تقدير : ليبشركم وليذيقكم ، أو على معنى : وليذيقكم وليكون كذا وكذا

ومن هذه الأنواع :

الإعراب بقصد اللفظ أو الحكاية :

والحكاية والمحاكاة . المماثلة والمشابهة فى الذات أو الفعل أو القول .

ويراد بها فى الاصطلاح : إيراد اللفظ المسموع بهيئته ، أو إيراد صفته أو معناه . فإذا قيل : رأيت زيداً ، فتقول : من زيداً ؟ بالنصب ، كما ورد فى عبارة المتكلم

والحكاية نوعان : حكاية جملة . وحكاية مفرد .

فالأول كقول ذى الرمة :

سمعتُ النَّاسُ يَنْتَجِعُونَ غَيْثًا
فقلتُ لِصَيْدَحَ انْتَجِعى بِلالا [4]

برفع « النَّاس » ، إذ سمع قوماً يقولون : الناس ينتجعون غيثاً ، فحكى ذلك كما سمع . وكقولك : قرأت على فصه محمد رسول الله .

أما الثانى فكقول بعض العرب — وقد قيل له : هاتان تمرتان — دعنا من تمرتان . وهو شاذ .

---

(١) الصافات / ٧ .

(٢) غافر / ٣٦ — ٣٧ .

(٣) الروم / ٤٦ .

(٤) المقتضب ٤ / ١٠ — صيدح : ناقة الشاعر .

وهناك - أيضاً - الإعراب على العارية : كما فى قوله تعالى : (لوكانَ فيهما آلهةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا) [1] . « فإِلَّا» هنا اسم بمعنى « غير » ، وهى صفة « لآلِهَةِ » يظهر إعرابها على ما بعدها ، ولفظ الجلالة مضاف إليه مجرور بكسرة مقدرة منع من ظهورها حركة العارية ، أى حركة « إِلَّا المعارة لما بعدها .

الاعراب على المجاورة

إن ظاهرة الإعراب هذه متولدة عن الجوار فى المنفصل . وهذا النوع من الإعراب ليس محل اتفاق بين العلماء ، كما سنرى . وسنبدأ القول فى هذا النوع بإيراد الشواهد الواردة فى كلام العرب ، ثم فى القرآن الكريم . ومن ثم نشير إلى بعض آراء العلماء فيه .

فى الشعر

(١)

منه قول امرئ القيس :

كَأَنَّ ثبيرًا فى عَرانِينِ وَبْلِهِ
كبيرُ أُناسٍ فى بِجادٍ مُزَمَّلِ [2]

اختلاف النحاة فى الجر على الجوار ؛ فقال به الخليل وسيبويه وخرجا عليه هذا البيت من قول امرئ القيس . وتبعهما شراح المعلقات ، وأنكره السيرا فى شارح كتاب سيبويه ، وابن جنى ، وجماعة .

أما سيبويه فيقول فيه : إن كلمة « مزمل » معناها ملتف ، و « فى بجاد » يتعلق به ، ولا شك أن الملتف فى البجاد - أى الكساء - هو « كبير أُناس » ؛ « وكبير أُناس » مرفوع لأنه خبر كان ؛ فلو جرى اللفظ على وجهه الصحيح لارتفع « مزمل » على أنه نعت « لكبير » ، فيكون فى البيت الإقواء ؛ لكنه جره ، وهذا الجر لمجاورة « بجاد » المجرور بفى .

وأما المنكرون الجر على الجوار فقالوا : ليس قوله « مزمل » نعتاً « لكبير » ، بل هو نعت سببى لبجاد ، وأصل الكلام : « فى بجاد مزمل لابسه » أو « فى بجاد مزمل فيه » أو نحو ذلك ، فحذف اللابس فى الأول ، وحذف حرف الجر ، وهو فى التقدير الثانى ، فاتصل الضمير بعامله ، وهو مزمل ، واستتر فيه .

---

(١) الأنبياء / ٢٢ .

(٢) انظر معلقته - ثبير : اسم جبل . استعار العرانين لأوائل المطر . جعل الجبل شيخا مزملا فى كساء مخطط .

وقد جاء فى المغنى باب « الأُمور التى يكتسبها الاسم بالإضافة » قوله : وإلى هذا يشير بعض الفضلاء :

عليك بأَرباب الصدور فمن غدا
مضافاً لأَرباب الصدور تصدرا

وإياك أن ترضى صحابة ناقص
فتنحط قدرًا من علاك وتحقرا

فرفع « أبو من » ثم خفض « مزمل »
يبين قولى معزياً ومحذرا

والإشارة بقوله « ثم خفض مزمل » إلى قول امرئ القيس فى البيت المذكور ، ذلك أن « مزملا » صفة « لكبير » ، فكان حقه الرفع ، ولكنه خفض لمجاورته للمخفوض [1] . وقد سبقت الإشارة إلى هذه الأَبيات .

(٢)

قال الحطيئة :

فإياكُمْ وَحَيَّـةَ بَطن واد
هَموزِ النَّابِ لَيْس لَكُمْ بسِيّ [2]

استشهد به العلماء فى قوله : « هموز الناب » فإن الرواية فى هذه الكلمة بجر « هموز » مع أَنها نعت للحية المنصوب على التحذير . وقد جر الشاعر هذه الكلمة لأَنها فى مجاورة كلمة مجرورة ، وهى قوله « وادٍ » « والهموز » مؤنثة لكونها صفة للحية ، والوادى مذكر . فدل على أَنه لايلزم للجر فى المجاورة أَن يكون المتجاوران متساويين فى التذكير والتأْنيث . كما ذهب إليه الخليل بن أَحمد ، بل يجوز تخالفهما فى التذكير والتأْنيث ، وفى التعريف والتنكير . وفى الإفراد والتثنية والجمع .

وأَثبته البغدادى فى الخزانة شاهدًا على جر « هموز الناب » جر الجوار . وكذلك فى شرح ديوان الحماسة للمرزوقى .

وقال ابن جنى : جر « هموز » لمجاورته الواد . مع اختلاف المضاف والمضاف إليه تذكيرًا وتأْنيثًا .

---

(١) انظر القول فى هذا البيت فى مغنى اللبيب / ٦٦٩ .

(٢) الخصائص ٣ / ٢٢٠ — خزانة الأدب ٢ / ٣٢١ — المنصف لابن جنى ٢ / ١٥ — أمالى ابن الشجرى ١ / ٢٤٢ — شرح ديوان الحماسة ٤١٧ — ديوان الشاعر ٦٩١ أراد بالحية نفسه — هموز الناب : شديدة الدفع به — السى : الند والمثل أى : هو أشرف منهم ، ولا يستوون معه .

(٣)

قال دريد بن الصمة :

نَجِئتُ إِلَيْهِ والرماحُ تنُوشُهُ
كَوَقْعِ الصَّياصِي فى النَّسيجِ المُمَدَدِ
فَدَافعتُ عَنْهُ الخيْلَ حتى تَبَدّدَتْ
وحتى عَلاني حالكُ اللونِ أسودِ (١)

« فأسود » صفة « لحالك اللون » ، « وأسود » مجرور بدليل الروى ، و « حالك اللون » مرفوع لأنه فاعل « علانى » ، ولكنه جرّ « أسود » لكونه بجوار « اللون » المجرور بالإضافة .

وكثير من العلماء يهونون الأمر فى الإقواء ولا يعدونه عيباً قبيحاً ، فيجعلونه « وحتى علانى حالك اللون أسود » برفع أسود .

ويروى : « وحتى علانى حالك لون أسود » والضعف فيه ظاهر . ألا ترى أنه قال : حالك ، وهو الشديد السواد ، ثم قال : لون أسود . وفى إضافة « لون » إلى أسود » مالا يرتضى ؟ .

وأجود من هذا أن يقال : « حالك اللون أسودى » وهو يريد « أسودىّ » بالتشديد ، كما قيل فى الأحمر أحمرى ، وفى الدوار دوارى ، ثم خففت ياء النسبة بحذف أحدهما ، وهو الأول ، وجعل الثانى صلة

وجاء فى الأصمعيات « أسود » بالرفع وهو إقواء .

(٤)

قال الشاعر :

السالكُ الثغرةِ اليقظانِ سالكُهَا
مَشْيَ الهَلُوكِ عليها الخَيْعَلُ الفُضُلُ (٢)

ففى هذا البيت — عند النحويين — شاهد ، هو الرفع على المجاورة . وتفصيل ذلك : أن « الفضل » صفة « للهلوك » فحقه الجر ، إلا أنه ارتفع بمجاورة « الخيعل » ، كما أنهم خفضوا على المجاورة فقالوا : هذا جحر ضب خرب .

---

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقى ٢ / ٨١٧ — الأصمعيات ١٠٩ — المنصف ٣ / ٧٨ أى : دافعت عنه الخيل — الفرسان — حتى انكشفوا وإلى أن جرحت فسال الدم على .

(٢) الخصائص ٢ / ١٦٧ — همع الهوامع ١ / ١٨٧ ، ٢ / ١٤٥ — الدرر اللوامع ١ / ١٦٠ — حاشية الشيخ ياسين على شرح التصريح ١ / ٣٢٧ — ديوان الهذليين ٢ / ٣٤ الثغرة والثغر : موضع المخافة . الهلوك : الغنجة المتثنية . الخيعل : درع يخاط أحد شقيه ويترك الآخر . الفضل من النساء : التى عليها ثوب واحد .

قال الشيخ ياسين فى حاشيته على شرح ابن على الفاكهى لقطر الندى ٢/١١٧ مايلى :

« وقال بعض معاصرينا أكثرهم يعتقده أى الإعراب بالمجاورة — مخصوصاً بالمجرور . قال : وقد جاء فى المرفوع ، وأنشد البيت ، وقال : فإنه رفع الفضل اتباعاً لما قبله لقربه . قلت : وليس الرفع كما ذكر اتباعاً للخيعل ، بل رفعه على أنه نعت للهلوك على الموضع ، لأن معناه : كما تمشى الهلوك الفضل وعليها الخيعل .

(٥)

ومنه قول الأخطل :

جَزَى اللهُ فيها الأَعْوَرَيْنِ مَلامَةً
وفروةَ ، ثَفْرَ الثَّوْرَةِ المُتَضَاجِمِ [١]

حيث خفض « المتضاجم » وكان حقه النصب ، لأنه من صفة الثفر ، لكنه خفضه على الجوار .

(٦)

ومنه قول الأنبارى فى شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات : أنشدنا أبو شعيب الحرانى ، قال : أنشدنا سلمة :

كأَنَّ نَسْجَ العَنْكَبُوتِ المُرْمَلِ [٢]

خفض « المرمل » على الجوار « للعنكبوت » وهو فى المعنى نعت النسج .

وأورده صاحب المخصص بالكسر ، وقال : فعلى الجوار .

ومحل الاستشهاد من هذا البيت قوله : « المرمل » فإنه مجرور بدليل الروى ، وهو صفة لنسج العنكبوت المنصوب لكونه اسم « كأن » ، ولما كان النعت يطابق المنعوت فى حركة إعرابه ، كان من المسلم به أن هذه الكسرة التى فى « المرمل » ليست هى الحركة التى اقتضاها العامل ، لأن العامل يقتضى فتحة ، فهو إذا منصوب وعلامة نصبه فتحة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المجاورة .

وقال الأعلم : الشاهد فيه جرى « المرمل » على العنكبوت نعتا لها فى اللفظ لقرب جوارها منه .

---

(١) شعر الأخطل ٢ / ٥٠٦ — الثفر للسباع واستعارة للثورة ، وهو الحيا . المتضاجم : المائل يشبه به الذين يلمنهم ويهجوهم .

(٢) الكتاب ١ / ٤٣٧ — الخصائص ٣ / ٢٢١ — المخصص ١٧ / ١٧ — اللسان (رمل وغزل) .

وكان الخليل – رحمه الله – لايجيز مثل هذا حتى يكون المتجاوران مستويين في التعريف والتنكير، والتأنيث والتذكير والإفراد والتثنية والجمع. وسيبويه يجيز الحمل على الجوار، وإن اختلف المتجاوران إذا لم يشكل المعنى (١).

(٧)

ومنه ما أنشده الفراء لذى الرمة:

كَأَنَّمَا ضَرَبَتْ قُدَّامَ أَعْيُنِهَا
قُطْناً بِمُسْتَحْصِدِ الأَوْتَارِ مَحْلُوجِ (٢)

فمحل الاستشهاد من هذا البيت قوله «محلوج»، فإن الرواية فيه بالجر، مع أنه نعت لقوله «قطناً» المنصوب على أنه مفعول به لقوله «ضربت» وذلك لأن لأن هذه الكسرة ليست الحركة التى اقتضاها العامل، وإنما هى كسرة المجاورة للمستحصد. فهو منصوب وعلامة نصبه فتحة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المجاورة.

ومنه لزهير:

لَعِبَ الزَّمانُ بِهَا وَغَيَّرَهَا
بَعْدِى سَوافِى المُوْرِ والقَطْرِ (٣)

الاستشهاد به فى قوله «والقطر» فإنه مجرور بدليل أن روىّ القصيدة مجرور فيسبق الوهم أنه معطوف على «المور» لأنه هو المجرور بإضافة «سوافى» إليه، ولو عطف على «المور» للزم أن يكون معمولاً «لسوافى»، لأن العامل فى المعطوف هو العامل فى المعطوف عليه، ويلزم أن يكون تقدير الكلام: سوافى المور وسوافى القطر. والمعنى: أن الذى غير هذه الديار الرياح والمطر، وهذا المعنى لا يتأدى إلا بأن يكون «القطر» معطوفاً على «سوافى» مع أنه ليس للمطر سواف فيكون مرفوعاً فى التقدير، وجره لمجاورة المجرور. فنقول: «القطر» معطوف على سواف» والمعطوف على المرفوع مرفوع وعلامة رفعه ضمة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المجاورة

---

(١) انظر الكتاب ١ / ٤٣٧.

(٢) ديوان الشاعر / ١٠٥ – شرح القصائد السبع للأنبارى / ١٠٧ – المستحصد: محكم الفتل والصنعة محلوج: مندوف، أى استخرج منه الحب.

(٣) ديوان زهير / ٨٧ – الإنصاف ٦٠٣.

(٩)

ومنه قول امرئ القيس :

فَظَلَّ طُهاةُ اللَّحم ما بَيْنَ مُنْضِجٍ
صَفِيفَ شِواءٍ أَوْقديرٍ مُعَجَّلِ [١]

كان جر « قدير » فى هذا البيت مثار خلاف بين العلماء .

قال ابن هشام فى المغنى :أجاز البغداديون إتباع المنصوب بمجرور ، وأنشد البيت .

والقدير : المطبوخ فى القدر ، وهو عندهم عطف على « صفيف » ، وخرّج على أن الأصل « أو طابخ قدير » ثم حذف المضاف وأبقى جر المضاف إليه كقراءة بعضهم (والله يُريدُ الآخرة)[٢] بالخفض . أو أنه عطف على « صفيف » ولكن خفض على الجوار ، أو على توهم أنّ « الصفيف » مجرور بالإضافة .

(١٠)

ومنه قول الشاعر :

كَمْ تَمَشَّشْتُ من قَصٍّ وَإِنْفَحَةٍ
جاءَتْ إليك بذاكَ الأَضْؤُنِ السُّودِ [٣]

نقول : تمششت العظم ، إذا مصمصت أطرافه . والقص – بفتح القاف – عظام الصدر ، أو رأس الصدر . والإنفحة – بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء – كرش الحمل أوالجدى إذا كان لم يأكل ، فإذا أكل فهو كرش ، والأضؤن : جمع الضأن .

فقول الشاعر : « وإنفحة » لايجوز أن يكون معطوفاً على « قص » لأنه لوكان كذلك لكان قوله « تمششت عاملا فيه ومعلوم أن التمشش خاص بمص العظم ، والإنفحة ليست عظماً ، فوجب أن يكون قوله « إنفحة » مفعولاً به لفعل محذوف . وتقدير الكلام : كم تمششت من عظم وأكلت إنفحة ، ويكون « إنفحة » منصوبا بفتحة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المجاورة .

---

(١) ديوانه –١٥٦– شرح الزوزنى / ١٢٢ – الصفيف : ما صفف مرققا على الجمر . القدير : ما طبخ فى القدر .

(٢) الأنفال / ٦٧ .

(٣) انظر الإنصاف ٢ / ٦٠٣ – شرح المفصل ١ / ٩٠ .

(١١)

لقد أثبت النحاة الجر بالمجاورة للمجرور فى النعت والتوكيد ، واستشهدوا بالبيت التالى لأبى الغريب :

ياصَاحِ بَلِّغْ ذَوِى الزَّوْجاتِ كُلِّهِمُ
أَنْ ليس وَصْلٌ إذا انْحَلَّتْ عُرَى الذَّنَبِ (١)

الشاهد فيه قوله « كلهم » فالرواية بجر « كل » مع أنها توكيد « لذوى » المنصوب على المفعولية ، والتوكيد يتبع المؤكد فى إعرابه ، فكان حقه أن ينصب « كلا » لذلك ، لكنه لما وقع مجاورًا « للزوجات » المجرور بالإضافة جره لمناسبة الجوار .

وجاء فى شرح شواهد الرضى بأن جر الجوار لم يسمع إلا فى النعت على القلة ، وقد جاء فى التوكيد فى بيت على سبيل الندرة وأشار إلى البيت المذكور .

وقد أشار ابن هشام إلى جر الجوار فى هذا البيت فى الشذور ، وكذلك الشنقيطى صاحب الدرر اللوامع ؛ إذ صرح بأن الجمهور من البصريين والكوفيين أثبتوا الجر بالمجاورة للمجرور فى النعت والتوكيد .

فى النثر

(١)

ومما حمل على الجوار فى نثر العرب إذ أعطى حكم ماجاوره القول المشهور :

« هذا جُحْرُ ضَبٍ خَرِبٍ »

بالجر .

وفى هذا يقول سيبويه : ومما جرى نعتا على غير وجه الكلام :(٢) « هذا جحر ضب خرب » ، فالوجه الرفع ، وهو أكثر كلام العرب وأفصحهم ، وهو القياس ، لأن الخرب نعت الجحر ، والجحر رفع ، فكان حقه الرفع مثله ، ولكن بعض العرب يجره لمجاورته المجرور ، وليس بنعت للضب ، ولكنه نعت للذى أضيف إلى الضب ، فجروه لأنه نكرة كالضب ، ولأنه فى موقع يقع فيه نعت الضب ، ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسم واحد .

---

(١) المغنى – ٦٨٣ / همع الهوامع ٢ / ٥٥ – شرح المقامات للشريشى ٢ / ١٥٩ .
انحلت عرى الذنب : يقصد استرخاء الذكر .
(٢) الكتاب ١ / ٢١٧ .

ألا ترى أنك تقول : هذا حب رمّان ؟ فإذا كان لك قلت : هذا حب رماني ، فأضفت الرمان إليك ، وليس لك الرمان ، إنما لك الحب .

ومثل ذلك : هذه ثلاثة أثوابك ، فكذلك يقع على جحر ضب ما يقع على حب رمان . تقول : هذا جحر ضبي ، والجحر والضب بمنزلة اسم مفرد ، فانجر الخرب على الضب كما أضفت الجحر إليك مع إضافة الضب .

ومع هذا فإنهم أتبعوا الجر الجر كما أتبعوا الكسر الكسر ، نحو قولهم : بهم وبدارهم - أي : لولا كسرة الباء لقلت هُم ، بضم الهاء - وما أشبه ذلك[1] .

وإذا كان « خرب » مرفوعًا أصلًا ولكنه جر للمجاورة ، فعلامة رفعه ضمة مقدرة على آخره منع منها اشتغال المحل بحركة المجاورة .

فحركة المجاورة ليست حركة بناء ولا إعراب ، وإنما هي حركة اجتلبت للمناسبة بين اللفظين المتجاورين . فلا تحتاج لعامل ، لأن الإتيان بها إنما هو لمجرد أمر استحساني لفظي لا تعلق له بالمعنى[2] .

في القرآن الكريم

قال تعالى : (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قمتمُ إلى الصَّلاةِ فاغسلوا وجوهَكُمْ وأيدِيَكم إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)[3]

قرأ بعضهم «وأرجلكم» بالجر ، لمجاورة المخفوض ، وهو الرءوس ، وكان حقه النصب كما في القراءة الأخرى ، عطفًا على الوجوه والأيدي .

والجر بالجوار قول جماعة من المفسرين والفقهاء ، وخالفهم في ذلك المحققون الذين يرون أن الجر بالجوار لا يحسن في المعطوف ، لأن حرف العطف حاجز بين الاسمين ومبطل للمجاورة .

وجاء في الشذور[4] : لا يمتنع في القياس الخفض على الجوار في عطف البيان ، لأنه

---

(١) الكتاب ١ / ٢١٧ .
(٢) حاشية الدسوقي على المغني ٢ / ٣٠٣ .
(٣) المائدة / ٦ .
(٤) شذور الذهب / ٣٣٢ .

كالنعت والتوكيد فى مجاورة المتبوع . وينبغى امتناعه فى البدل ، لأنه فى التقدير من جملة أخرى ، فهو محجوز تقديرًا .

ورأى هؤلاء الذين يمنعون الجر على الجوار ، أن الخفض فى الآية بالعطف على لفظ « الرؤوس » .

وجمعوا بين القراءتين : قراءة النصب التى تفيد أن الأرجل مغسولة ، وقراءة الجر التى تفيد أن الأرجل ممسوحة . وفى الآية أقوال كثيرة[1] .

ورجح صاحب الشذور هذا العطف بأن حمل على المجاورة شاذ ينبغى صون القرآن عنه ، وبأن الحمل على المجاور « رؤوسكم » أولى من الحمل على غير المجاور « الوجوه والأيدى » .

وقد رد نظام الدين النيسابورى الكسر على الجوار[2] ، لأن ذلك لم يجئ فى كلام الفصحاء ، وجاء حيث لا لبس ولا عطف ، بخلاف الآية .

وزاد الطبرى أن الجوار لا حرف حائل فيه بين المتجاورين[3] .

ويرى أبو حيان أن الخفض على الجوار ضعيف جدًا[4] .

وإلى مثل ذلك ذهب الآلوسى . ورأى أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة فى الشعر ، وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه[5] .

أما القرطبى فقال : وقد قيل : إن قوله « وأرجلكم » بالخفض معطوف على اللفظ دون المعنى ، وإنما خفض للجوار كما تفعل العرب ، وقد جاء هذا فى القرآن وغيره . قال الله تعالى : (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ)[6] بالجر ، والقراءة لابن كثير وأهل البصرة غير يعقوب .

(١) انظر الكشاف ١ / ٥٩٧ .
(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٦ / ٥٣ .
(٣) مجمع البيان ٦ / ٣٤ .
(٤) البحر المحيط ٣ / ٤٣٧ .
(٥) روح المعانى ٦ / ٧٣ .
(٦) الرحمن / ٣٥ .

واستطرد قائلًا : وهذا مذهب الأخفش وأبي عبيدة ورده النحاس[1] .

وقد رأيت في صورة عن مخطوطة كشف الكشاف[2] لعمر القزويني ، الموجودة في دار الكتب ما يلي :

« ... جاز أن يكون على الجوار ، وجاز أن يكون من قبيل :

* عَلَفْتها تِبْنًا وَمَاءً بَارِدًا *

والثاني اختيار الزجاج وكثيرين تعليلًا بأن الإعراب بالجوار قليل في كلام الفصحاء ، وليس بذاك ، لأنه باب كثير الشعب في فنون العربية ، وإذا جاز بالعفايا والعشايا فهذا أجوز .

ومراده : أن العافية جمعت على العفايا لما جاورت العشايا للمشاكلة بدلًا من العافيات .

(٢)

وقيل بالإعراب على الجوار في « وحُور عِينٌ » من قوله تعالى : (يَطُوفُ عَلَيْهِم وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَاب وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِن مَعِين . لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ . وَفَاكِهَة مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ . وَلَحْمِ طَيرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ . وَحُورٌ عِينٍ)[3] .

فقد قرئ « وحور عين » بالرفع والنصب والجر .

فالرفع عطف على « ولدان » ، أو على تقدير : لهم حور أو عندهم ، أو نساؤهم حور ، أو لهم هذا كله وحور ، أو على سرر موضونة حور عين[4] .

أما الجر فبالعطف على « أكواب » ، أو على « جنات » مع تقدير حذف المضاف بمعنى : في جنات النعيم وفي معاشرة أو مصاحبة حور . قال به الزمخشري وهاجمه أبو حيان .

ويجوز أن يبقى على ظاهره المعطوف ، أي : أن الولدان يطوفون عليهم بالمأكول والمشروب والمنكوح ، كما تأتي الخدام بالسراري للملوك ويعرضونهن عليهم[5] .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٦ / ٨٧ .
(٢) المخطوطة / ٢٨٦ .
(٣) الواقعة ١٧ / ٢٢ .
(٤) انظر جامع البيان ٢٧ / ١٠١ – تفسير القرطبي ١٧ / ٢٠٤ .
(٥) تفسير القرطبي ١٧ / ٢٠٤ .

وأبى صاحب كشف الكشاف أن يكون الجر للجوار[1] .

أما الرواية بالنصب فعلى تقدير إضمار فعل ، لأن المعنى : يعطون أكوابًا وحورًا[2]

(٣)

وقال تعالى : (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ)[3]

لقد قرئ « ونحاس » بالرفع والجر . فقرأ ابن كثير وأهل البصرة ، غير يعقوب بالجر ، والباقون بالرفع .

ولم يشر أحد إلى أن الجر للجوار إلا صاحب روح المعانى[4] ، فقال : وقرأ ابن أبى إسحاق والنخعى وابن كثير ، وأبو عمرو « ونحاس » بالجر ، على أنه عطف على نار ، وقيل : « على شواظ » وجر للجوار .

(٤)

وقال تعالى : (لم يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ)[5]

لقد استشهد الكوفيون بهذه الآية الكريمة فى معرض حديثهم عن أن جواب الشرط مجزوم على الجوار ، حيث قالوا : والحمل على الجوار كثير . قال الله تعالى : (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ) ، ووجه الدليل أنه قال : « وَالْمُشْرِكِينَ » بالخفض على الجوار ، وإن كان معطوفًا على « الَّذِينَ » فهو مرفوع لأنه اسم « يَكُن »[6] .

وجاء فى روح المعانى[7] : وقرئ « المشركون » بالرفع عطفًا على الموصول ، وحمل قراءة الجمهور على ذلك ، واعتبار أن الجر للجوار لا يخفى حاله ، والجار

---

(١) روح المعانى ٢٧ / ١٣٨ .
(٢) إملاء ما من به الرحمن ٢ / ٢٥٤ .
(٣) الرحمن / ٣٥ .
(٤) ٢٧ / ١١٣ .
(٥) البينة / ١ .
(٦) الإنصاف المسألة / ٨٤ .
(٧) ٣٠ / ٢٠٠ .

والمجرور فى موضع الحال من ضمير « كَفَرُوا » .

(٥)

ومما يعطى حكم الجوار – على خلاف – « سلاسل » بالتنوين، من قوله تعالى : (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا)[١] ، و « قوارير » الثانية من قوله عز وجل : (وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا . قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا)

قال القرطبى فى تفسيره[٣] : رأيت فى مصحف عثمان « سلاسلا » بالألف ، و « قواريرًا » الأول بالألف ، وكان الثانى مكتوبًا بالألف،فحكت فرأيت أثرها هناك بينًا . فمن صرف فله أربع حجج . وذكر فى الحجة الثالثة ما يلى :

نونت « قوارير » الأول لأنه رأس آية ، ورؤوس الآى جاءت بالنون ، كقوله – جل وعز – : « مَذْكُورًا . سَمِيعًا . بَصِيرًا » . فنونا الأول ليوقف بين رؤوس الآى . ونونا الثانى على الجوار للأول .

(٦)

ومما حمل على الجوار « محفوظ » من قوله تعالى : (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ . فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)[٤] ، بالجر .

قال القرطبى فى الجامع لأحكام القرآن[٥] : وقد جاء هذا ، أى : الخفض على الجوار ، فى القرآن وغيره . قال الله تعالى : (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِن نَارٍ وَنُحَاسٍ) بالجر ، لأن النحاس الدخان . وقال : (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مُحَفُوظٍ) بالجر .

وأراد القرطبى أن « محفوظ » حقه الرفع ، لأنه نعت « لقرآن » المرفوع ، ولكنه جر لمجاورته « لوح » المجرور .

---

(١) الإنسان / ٤ .
(٢) الإنسان / ١٥ – ١٦ .
(٣) ١٩ / ١٢١ .
(٤) البروج ٢١ / ٢٢ .
(٥) ٦ / ٩٤ .

(٧)

ومنه قوله تعالى على لسان شعيب عليه السلام لقومه : (إِنِّى أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّى أَخَافُ عَلَيْكُم عَذَابَ يَوْمٍ محيطٍ)[1] .

فقد جاء فى التفسير الكبير للفخر الرازى[2] قوله : « والمحيط من صفة اليوم فى الظاهر ، وفى المعنى صفة العذاب ، وذلك مجاز مشهور ، كقوله : هذا يوم عصيب .

أما فى روح المعانى للآلوسى فقد ذكر ما نصه — بعد أن ذكر أكثر من وجه « وجوز أن يكون « محيط » نعتًا لعذاب وجر للجوار . وقيل : هو نعت ليوم جار على غير ما هو له ، والتقدير : عذاب يوم محيط عذابه ، وليس بشىء كما لا يخفى »[3] .

التجاور يقع فى المرفوع والمنصوب والمجرور والمجزوم

من استقصاء الأمثلة والشواهد التى وردت فى التجاور على اختلاف أضربه ، نستطيع القول بأن الإعراب على المجاورة قد تردد على ألسنة العرب مستوفيًا علامات الإعراب الأربعة : الرفع ، والنصب ، والجر ، والجزم .

كما أنه يمكن القول بأن التجاور قد وقع فى النعت كثيرًا ، وفى المعطوف قليلًا وفى التوكيد نادرًا ، وأنه كان فى المجرور متوافرًا ، وفى غير ذلك قليلًا أيضًا .

وأستطيع القول : إننى لم أعثر على مثال للمنصوب فى المنفصل من تجاور الألفاظ ، على حين وجدت طائفة كافية منه فى تجاور المعانى .

أما المرفوع فى المنفصل فكان شاهدًا واحدًا على حين كانت منه طائفة شافية فى الجوار على المعنى .

الجوار فى المجزوم

لقد ذهب العلماء إلى أن الجوار يقع فى المجزوم ، وأن جواب الشرط مجزوم على الجوار ، كما قال الكوفيون[4]

---

(١) هود / ٨٤ .
(٢) ١٨ / ٤٠ .
(٣) ٢ / ١١٥
(٤) الإنصاف المسألة / ٨٤ .

واختلف البصريون : فذهب الأكثرون إلى أن العامل فيهما حرف الشرط . وذهب آخرون إلى أن حرف الشرط وفعل الشرط يعملان فيه .

وذهب آخرون إلى أن حرف الشرط يعمل فى فعل الشرط ، وفعل الشرط يعمل فى جواب الشرط .

وذهب أبو عثمان المازنى إلى أنه مبنى على الوقف .

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا :

إنما قلنا : إنه مجزوم على الجوار ، لأن جواب الشرط مجاور لفعل الشرط ، لازم له ، لا يكاد ينفك عنه ، فلمّا كان منه بهذه المنزلة فى الجوار حمل عليه فى الجزم ، فكان مجزومًا على الجوار ، والحمل على الجوار كثير . قال الله تعالى : (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ)[1] وجه الدليل أنه قال : « وَالْمُشْرِكِينَ » بالخفض على الجوار ، وإن كان معطوفًا على « الَّذِينَ » ، فهو مرفوع لأنه اسم « يَكُن » .

وقال تعالى : (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)[2] بالخفض على الجوار ، وهى قراءة أبى عمرو ، وابن كثير وحمزة ، ويحيى عن عاصم ، وأبى جعفر ، وخلف . وكان ينبغى أن يكون منصوبًا ؛ لأنه معطوف على قوله : « فَاغْسِلُوا وجوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ » كما فى القراءة الأخرى ، وهى قراءة نافع ، وابن عامر ، والكسائى ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب . ولو كان معطوفاً على قوله « برءوسكم » لكان ينبغى أن تكون الأرجل ممسوحة لا مغسولة ، وهو مخالف لإجماع أئمة الأمة من السلف ، والخلف ، إلّا فيما لا يعد خلافًا .

واستطرد الكوفيون يأتون بأمثلة وشواهد شعرية يدللون بها على مجىء الجوار وكثرة وقوعه فى كلام العرب إلى أن قالوا :

فكذلك هٰهنا : جواب الشرط كان ينبغى أن يكون مرفوعًا ، إلّا أنه جزم للجوار ، ولهذا إذا حلت بينه وبين فعل الشرط بالفاء ، أو بإذا ، رجع إلى الرفع . وقال الله تعالى : (فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ

---

(١) البينة / ١ .
(٢) المائدة / ٦ .

بخسا ولا رهقًا)[1] ، وقال تعالى : (وإن تُصِبهم سَيِّئَة بِمَا قَدَّمَتْ أَيدِيهم إِذَا هُم يَقْنَطُونَ)[2] .

حقيقة الاعراب بالمجاورة

اهو اسلوب ام ظاهرة شاذة ؟

اختلف العلماء فى الإعراب بالمجاورة : فهم بين مؤيد له ، يرى إباحته بشروط خاصة ، وبين معارض له ، ذاهب إلى وجوب التشدد فى إغفاله وإهماله ، منكر لمكانته بين الأساليب العربية الفصيحة ، لأنه من الغلط .

وسنورد طائفة من أقوال العلماء لنرى مواقفهم من الإعراب على الجوار . كما سنورد بعض آراء علماء التفسير لنتبين نظرتهم إلى هذا الإعراب من زاويتهم ، إذ لابد لعالم التفسير أن يكون عالماً ، بالعربية ، فهى عدته وسلاحه لفهم ، وتوضيح آى الذكر الحكيم ، فلم يقعد لهذا العلم ولم يتصدر له إلَّا بعد أن ارتقى إلى مرتبة الاجتهاد فى التفسير ، والتى من أول شروطها الإلمام بعلم النحو . أضف إلى ذلك أن بعضهم قد استشهد بآراء النحاة عند تعرضهم لهذا الموضوع .

يقول سيبويه : « ومما جرى نعتًا على غير وجه الكلام : « هذا جحر ضب خرب » فالوجه الرفع ، وهو أكثر كلام العرب وأفصحهم ، وهو القياس ، لأن الخرب نعت الجحر ، والجحر رفع ، ولكن بعض العرب يجره » .

واشترط الخليل لجواز الحمل على الجوار استواء المتجاورين فى التعريف والتنكير ، والتأنيث التذكير ،والإفراد والتثنية والجمع ، على حين يجيز سيبويه ذلك مع اختلافهما إذا لم يلبس المعنى[3] .

فسيبويه والخليل لا ينكران الجر على الجوار ، فهما متفقان فيه ، ولكن لكل منهما شروطه ، فقد قالا به ، وخرج عليه قول امرئ القيس :

كأن ثَبِيرًا فى عَرَانِين وَبلِهِ
كَبِير أُنَاسٍ فى بجَاد مزمل

كما مَرّ .

---

(١) الجن – ١٣ .
(٢) الروم – ٣٦ .
(٣) الكتاب ١ / ٢١٧ .

وقد جاء فى شرح الرضى لكافية ابن الحاجب آخر باب النعت ما يلى :

« فقد وجدوا أن المضاف إليه قد يوصف لفظًا والنعت للمضاف إذا لم يلبس ، وسموه الجر على الجوار ، وذلك للاتصال الحاصل بين المضاف والمضاف إليه .

ثم ذكر أن الجر على الجوار لم يسمع إلّا فى النعت على القلة ، وأنه جاء فى التأكيد على سبيل الندرة فى :

يا صَاح بَلِّغ ذوى الزَّوجَاتِ كُلِّهِم
أَنْ ليس وصل إذا انحلت عُرى الذنبِ

أما ابن هشام فقد منع الإعراب على الجوار فى البدل ، فقال : لا يمتنع فى القياس الخفض على الجوار فى عطف البيان ، لأنه كالنعت والتوكيد فى مجاورة المتبوع ، وينبغى امتناعه فى البدل لأنه فى التقدير من جملة أخرى ، فهو محجوز تقديرًا ، واعتبره شاذا فى القرآن ينبغى صونه عنه [1] .

والذى عليه المحققون أن الخفض بالجوار يكون فى النعت قليلًا ، ويكون فى التوكيد نادرًا ، وأنه لا يكون فى النسق ، لأن العاطف يمنع من التجاور .

أما ابن الأنبارى فقد رد قول الكوفيين بأن الإعراب على الجوار يقع فى المجزوم ، وأبطل دعواهم بقوله : إن الحمل على الجوار من الشاذ الذى لا يعرج عليه [2] .

أما عمر القزوينى فى مخطوطه كشف الكشاف [3] فقد أباحه لأنه باب كثير الشعب فى فنون العربية وإذا جاز « بالعفاياوالعشايا » ،فهذا أجوز ، كما مر

ويرى الآلوسى أنه يكون بدون حرف العطف ، وأن العرب لم تتكلم به مع حرف العطف ، وأنه معدود فى اللَّحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة فى الشعر [4] .

---

(١) شرح شذور الذهب / ٣٣٠

(٢) الإنصاف مسألة / ٨٤

(٣) كشف الكشاف – ٢٨٦ .

(٤) روح المعانى ٦ – ٧٣ .

وقال الطبرسى فى مجمع البيــان[1] «إن المحققين من النحويين نفوا أن يكون الإعراب بالمجاورة جائزًا فى كلام العرب

أما القرطبي فقد قال به ، وأيد مجيئه فى القرآن وغيره . وبين أن هذا مذهب الأخفش وأبي عبيدة ، وأن النحاس رده[2]

وقال النيسابورى : بأنه لم يجئ فى كلام الفصحاء وفى السبعة ، وأنه جاء حيث لا لبس ولا عطف[3] .

ويرى صاحب البحر المحيط أنه لم يرد إلَّا فى النعت حيث لا يلبس ، على خلاف فيه[4] .

رأى السيرافى وابن جنى
فى الاعراب على المجاورة

للسيرافى وابن جنى رأى يخالف رأى القائلين بالإعراب على المجاورة ، فهما ينكران هذا الضرب من الإعراب ، ويخرجان ما ورد من ذلك ، ممّا يوحى فى ظاهره بأنه إعراب على المجاورة ، مثل قول امرئ القيس :

كأَنْ ثَبِيرًا فى عَرَانِينِ وبلِهِ
كَبِيرُ أُنَاسٍ فى بِجَــادٍ مزمل

وقول العرب : « هذا جحر ضب خرب » حيث أنهما لم يحملا ذلك على الغلط ، وإنما حملاه على نظائره الكثيرة فى القرآن وغيره من أنه على حذف المضاف .

قال ابن هشام فى المغنى[5] : « أنكر السيرافى وابن جنى الخفض ع الجوار ، وتأولا قولهم : « خرب » بالجر ع أنه صفة نصب » . ثم قال السيرافى : الأصل : خرب الجحر منه ، بتنوين « خرب » ، ورفع « الجحر » ، ثم حذف الضمير للعلم به ، وحول الإسناد إلى ضمير الضب وخفض الجحر ، كما تقول : مررت برجل حسن الوجه ، بالإضافة . والأصل حسن الوجه منه ، ثم أتى بضمير الجحر مكانه لتقدم ذكره فاستتر .

ثم يقول : والذى يقوى هذا أنا إذا قلنا : خرب الجحر ، صار من باب حسن

---

(١) ٦ / ٣٤ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦ / ٨٧ .
(٣) غرائب القرآن ٦ / ٥٣ .
(٤) البحر المحيط ٣ / ٤٣٧
(٥) القاعدة الثانية من الباب الثامن .

الوجه ، وفى « خرب » ضمير « الجحر » مرفوع ، لأن التقدير كان : خرب – جحره [1] :

وللتفصيل نقول : « إن « خربا » نعت « نصب » جار على غير من هو له والجحر فاعل « بخرب » لأنها صفة مشبهة و « منه » متعلق « بخرب » ، ثم حذف « منه » للعلم به وإن كان ضمير الصفة ، ثم حول الإسناد لضمير الموصوف ، وهو الضب ، فقيل : هذا جحر ضب خرب الجحر ، ثم أتى بضمير الجحر مكان الجحر ، وقيل : خرب ، واستتر الضمير فى « خرب » ، وتحمل « خرب » – ضميرين : الجحر ، وضمير الموصوف الذى استتر أولاً [2] .

أما ابن جنى فقد ذهب إلى مثل ذلك فقال : الأصل : خرب جحره ، ثم أنيب المضاف إليه عن المضاف ، فارتفع ، واستتر [3] .

وقال فى الخصائص [4] : « وتلخيص هذا أن أصله : هذا جحر ضبٍ خربٍ جحره ، فيجرى « خرب » وصفا على « ضب » وإن كان فى الحقيقة للجحر ، كما تقول : مررت برجل قائم أبوه ، فتجرى « قائماً » وصفاً على « رجل » ، وإن كان القيام للأب لا للرجل ، لما ضمن من ذكره [5] .

ثم يستطرد فيقول : والأمر فى هذا أظهر من أن يأتى بمثال له أو شاهد عليه ، فلما كان أصله كذلك ، حذف الجحر المضاف إلى الهاء ، وأقيمت الهاء مقامه فارتفعت ، لأن المضاف المحذوف كان مرفوعًا ، فلما ارتفعت استتر الضمير المرفوع فى نفس « خرب » فجرى وصفًا

---

(١) الكتاب ١ / ٢٠٩ .

(٢) حاشية الدسوقى على المغنى ٣٠٣

(٣) القاعدة الثانية من الباب الثامن .

(٤) ١ / ١٨٩ .

(٥) أى : ضميره يريد أن المسوغ لمجىء قائم وصفا للرجل ، وهو ليس بوصف له فى الحقيقة ، بل الموصوف حقيقة الأب ، هو كضمن الأب ذكر الرجل .

على « ضب » ، وإن كان الخراب للجحر لا للضب ، على تقدير حذف المضاف .

وعقب ابن هشام فى المغنى [1] على قوليهما بقوله : « ويلزمهما استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هى له ، وذلك لا يجوز عند البصريين وإن أمن اللبس ، وقول السيرافى : إن هذا مثل « مررت برجل قائم أبواه لا قاعدين » مردود ، لأن ذلك إنما يجوز فى الوصف الثانى دون الأول » .

وقد تأول ابن جنى الأمثلة التى جاءت من هذا القبيل بالطريقة المذكورة . ومثل ذلك قول امرئ القيس « مزمل » لأنه أراد : مزمل فيه ، ثم حذف حرف الجر ، فارتفع الضمير ، فاستتر فى اسم المفعول .

ومنه قول لبيد :

أَو مُذْهَبٌ جُـدَدٌ على أَلْوَاحِهِ
النَّـاطِقُ المَبْرُوزُ والمخْتُومُ [2]

أى : المبروز به ، ثم حذف حرف الجر فارتفع الضمير ، فاستتر فى اسم المفعول وعليه قول بشر بن أبى خازم :

لَتُحْتَمَلَنْ باللَّيْـلِ مِنْكُمْ ظَعِينَةٌ
إِلَى غَيرِ مَوْثُوقٍ من الأَرْضِ تَذْهَبُ [3]

أى : موثوق به ، ثم حذف حرف الجر فارتفع الضمير ، فاستتر فى المفعول .

هذا هو رأى ابن جنى وتأويله لما جاء من أنماط الإعراب على المجاورة فى كلام العرب .

---

(١) القاعدة الثانية من الباب الثامن .
(٢) الخصائص ١ / ١٩٣ .
(٣) الخصائص ١ / ١٩٣ .

خاتمة

العربية لغة متعادة الفنون . ودوحة متشعبة الأفنان . يستطيع المرءُ أن يجد فيها بغيته . وكلما كانت اللغة متنوعة الأساليب كانت أكثر عالمية . وأقوى على مجابهة التيارات العاصفة . وأقدر على تحديها واحتوائها ، وبالتالى أطول عمرًا وأبقى خلودًا .

والعرب من الشعوب التى لقيت حظا عظيمًا بأن منحهم الله هذه الجنة الوارفة الظلال ، إلى جانب ما أُوتوا من فصاحة البيان وذرابة اللسان . فكان ذلك كله سندًا لهم فى التفنن فى ضروب القول ، وأساليب التعبير عن حوائجهم ومتطلبات حياتهم .

وما دام الإنسان ، فيما يعبر عنه ، يحس بهذا المجتمع وبصلاته ، وما دام يتحدث بوصفه عضوًا من أعضاء هذا المجتمع ، فلابد أن يدور فى فلك اللغة التى اصطلح عليها هذا المجتمع . لأن هذا الفلك هو الوشيجة التى تربطه به فى الفهم والإفهام وإلّا لم يستطع أن يفهمه ويفهم عنه ، واستغلق الأمر وعميت الوسيلة التى يتخذها وسيلة للفهم والإفهام .

إن اللغة ليست من الأمور التى يصنعها فرد معين أو أفراد ؛ وإنما تخلقها طبيعة الاجتماع ، وتنبعث عن الحياة الاجتماعية وماتقتضيه هذه الحياة من تعبير عن الخواطر وتبادل للأفكار . واللغة فى كل مجتمع نظام عام يشترك الأفراد فى اتباعه ويتخذونه أساسًا للتعبير عمّا يجول فى خواطرهم وفى تفاهمهم بعضهم مع بعض (1) .

إن لكل لغة طابعها الاجتماعى الخاص فى التعبير لا تطابق فيه غيرها من اللغات فى جميع خصائصها .

والطابع الاجتماعى الخاص باللغة العربية فسيح المدى يتيح لأبنائها وحملة لوائها أن

---

(1) انظر اللغة والمجتمع لعلى عبد الواحد وافى /٤ .

يصولوا فيه ويجولوا ويبرزوا فيه شخصياتهم وعقولهم ونظامهم النفسى الخاص .

وإذا كان الذهب إنما هو معدن خاص له مقوماته الخاصة ، فإن الصائغين يستطيع كل منهم أن يبرز مواهبه وذوقه فيما يصوغ من هذا المعدن من ألوان الحلى المختلفة التى لاتقع تحت حصر . والناس ، من أقدم الأزمنة ، مفتونون بهذا المعدن ، يظهرون أذواقهم فيما اتخذوه ويتخذونه من حلى تختلف طوابعها وأشكالها باختلاف الزمان والمكان والجنس .

والعربية كنز ثمين تفنن أصحابه فى إخراج لآلئه بصور شتى تخلب الألباب وتأسر الأفئدة . وإذا كان الإنسان فى لغته العادية له طابعه الخاص ، وهومع ذلك لايكاد يخرج ذوقه عن اللغة العامية الجارية ، ولايكاد يتعدى ما تسوغه هذه اللغة من ألوان أساليب والتراكيب والصيغ ، فإن الأمر هو كذلك بالنسبة إلى من عرف الفصحى ونفذ إلى أسرارها ، ذلك بأنه مع دورانه فى حدود هذه اللغة ، إنما يفصح عن حدود ذاته ورسوم شخصيته ومن أجل ذلك قالوا : إن الأسلوب هو الرجل[1] .

فالأسلوب طريقة المتكلم فى التعبير والتفكير وتصوره للأشياء وفهمه لها . وإذا كان الأمر كذلك فمن منا يستطيع الحكم على إمام الشعراء وأمير أمراء كندة بضعف فى الأسلوب أو خروج عن الطابع العام أو المألوف فى هذه اللغة . وهل جر « مزمل » إلا وهو يعتمد على قدرة السامعين على إدراك مغزاه والمقصود من مبناه ؟

لاشك أنه جره تفننا فى القول وتوسعاً فيه ، وهو من هو فى الاحتجاج بشعره .

وإذا جرينا وراء الأساليب التى لانعتد بها ونعتبرها غير فصيحة ، وجدناها كثيرة ، وهى مع ذلك عربية . منها :

إنَّ أباهـا وأبا أباهـا
قد بلغنا فى المجدِ غايتاها[2]

---

(١) انظر أصول النقد الأدبى لأحمد الشايب / ٢٨٥

(٢) لرؤبة أو لأبى النجم العجلى .

وتزوَّدَ منا بين أُذْناه طعنة
دعتْهُ إلى هابي الترابِ عقيمِ [1]

وقد ذهب العرب فى لغتهم إلى إبدال أحد التضعيفين بالياء ، كقول العجاج :

تقضِّيَ البازِى إذَا البازى كسر

والتقضى : الانقضاض ، كمايقولون : تظنيت ، والأصل : تظننت ، لأنه من الظن [2] .

وقد قرأ بعضهم فى كتاب الله المصون عن الضعف : « إنَّ هذانِ لساحِرانِ) [3]

فالفنون العربية أكثر من أن يحصرها عد ، ومن عادتهم أن يتوسعوا فى الكلام ويخلطوا بعضه ببعض ، فنجدهم يضمنون كلمة معنى كلمة أُخرى يصح أن تتسلط على المعطوف والمعطوف عليه كما مر فى قول الراعى النميرى :

إذا ما لغانيات برزن يوماً
وزججن الحواجب والعيونا

وقد ذهبوا شأوا بعيدًا وتفننوافىالتلاعب بالألفاظ والأساليب فهم يعطون الشيء حكم ما أشبهه فى معناه أو فى لفظه أو فى كليهما ، كجواز حذف خبر المبتدأ فى « إن زيدًا قائم وعمرو » اكتفاء بخبر « إن » ، لما كان « إن زيدًا قائم » فى معنى زيد قائم .

ونراهم يشربون لفظاً معنى لفظ فيعطونه حكمه ويسمونه « التضمين » وفائدته أن تؤدى كلمة مؤدى كلمتين ، كقول الفرزدق :

كيف تراني قالباً مِجنِّى
قد قتل اللهُ زيادًا عنِّى

أى : صرفه عنى بالقتل .

كما أنهم يغلبون على الشيء ما لغيره لتناسب بينهما أو اختلاط ، لهذا قالوا : « الأبوان » فى الأب والأم ، وأمثاله كثيرة .

ومن فنون كلامهم القلب ، وأكثر وقوعه فى الشعر ، كقول حسان :

كأن سبيئةً من بيت رأسٍ
يكون مِزاجُها عسل وماءُ

(١) لهوبر الحارثى — اللسان (هب) .
(٢) الكامل للمبرد ٢ / ٧٦٠
(٣) طه / ٦٣

فيمن نصب المزاج ، فجعل المعرفة الخبر ، والنكرة الاسم .

ومن ملح كلامهم تقارض اللفظين فى الأحكام ، كإعطاء « غير » حكم « إلّا » فى الاستثناء بها ، وإعطاء « أن » المصدرية حكم « ما » المصدرية فى الإهمال ، كقوله :

أن تقرآنِ على أسماءَ ويْحكُما
منّى السلامَ وأنْ لا تُشْعرا أحدا

وقد أشرنا إلى أنواع الإعراب المختلفة كالإعراب بقصد اللفظ والحكاية ، والإعراب على التوهم ، والإعراب على العارية . وقد أقر العلماء هذه الأنواع من الإعراب واعترفوا بأصالتها العربية ولم ينكروها ، فما المانع من اعتبار الإعراب على المجاورة ضمن هذه الأساليب العربية التى ذكرنا ؟

إننى لا أرى غضاضة أو حرجا فى اعتماد هذا الأسلوب لأسباب ، منها :

أولا : إن هذه الظاهرة وردت فى المعتمد من كلام العرب ، وفى القرآن الكريم ، وهذان من أهم المصادر التى اعتمد عليها العلماء فى استنباط قواعد النحو التى بين أيدينا .

ثانياً : إن ورود شواهد قليلة على هذه الظاهرة لا يعنى عدم وجودها ، ولايستدعى إنكارها ، حيث إن بعض الشواهد وردت فى القراءات القرآنية المعتمدة كقراءة « وأرجلكم » بالخفض .

ثالثاً : يحمد للعربية سعتها وتعدد أساليبها ،الأمر الذى يعين على التوسع فيها وهذه ظاهرة من ظواهر الاتساع فى اللغة العربية ، لا أرى ما يمنع إقرارها .

رابعاً : إذا نفينا أسلوباً من أساليب العربية لأنه لم يرقنا ، أو لندرة شواهده ، كان لزاماً إنكار باقى الأساليب المشابهة كالإعراب على التوهم ، مع أنه ورد فى القرآن الكريم باسم العطف على المعنى ، كما سماه العلماء ، تنزيها لكلام الله تعالى عن لفظ « التوهم » ، وكذا الحال فى الإعراب بقصد اللفظ والحكاية وغيرهما .

خامساً : إن الذى حمل بعض العلماء على دفعه وإنكاره – كما يغلب على ظنى – أنهم استطاعوا تأويل هذه الأنماط الواردة ، فلو لم يكن لهم مخرج بهذا التطويل لما قالوا بعدم وجوده ، ثم لم هذا التطويل فى التأويل ؟ .

سادساً : إذا كانت قلة شواهده هى التى شجعت على إنكاره ، فإن الأمثلة والشواهد الواردة فيه أوفر وأكثر منها فى الأنواع التى أوردناها .

سابعاً : من تقصى الأمثلة والشواهد فى هذا النوع من الإعراب ، ومن خلال اختلاف الآراء حولها ، تبين أن كثيرين من النحاة والمفسرين قد أقروه واعترفوا بوجوده ، وإن كان بعضهم قد قال بندرته واشترط آخرون شروطا لتحققه كما مر فإن هذه الشروط وتلك الندرة ليستا من من مبررات إلغائه .

ثامناً : إن المنكرين تكلفوا وتجشموا ما هم فى غنى عنه ، فتلمسوا التخريجات لدعم آرائهم ، والعلماء مجمعون على أن الأخذ بالظاهر وعدم التقدير أولى وأجدر من التقدير والتأويل والحذف والتخريج .

وختاماً ، فإننى لا أرى بأساً فى إباحة الأخذ بهذا الأسلوب والقياس عليه عند الضرورة وإذا لم يؤد إلى اللبس ، وفى ذلك تنمية للغة وزيادة خصبها وثرائها

والله أسأل أن يوفق أبناء هذه اللغة لخدمتها وصيانتها لتكون أداة سهلة للتعبير عن أفكار الناس ومصالحهم ووسيلة تفاهم وتعاون فى سبيل البر والتقوى ، وأن تحمل فى طياتها الخير للإنسانية ، وتؤدى رسالتها فى تدعيم أسس السلام وسعادة البشرية فى الدارين .

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين .

* * *

المصادر والمراجع

* الآلوسى : أبو الفضل شهاب الدين محمود ، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى ، المطبعة المنيرية ، ودار إحياء التراث العربى – لبنان .

* الأخطل : أبو مالك غياث بن غوث . شعر الأخطل ، تحقيق فخر الدين قباوة حلب ١٩٧١ .

* الأشمونى : نور الدين أبو الحسن على بن محمد ، شرح الأشمونى على الألفية ، مطبعة الحلبى ، القاهرة .

* الأصمعى : أبو سعيد عبد الملك بن قريب ، الأصمعيات . تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، مصر .

* الأنبارى : أبو بكر محمد بن القاسم ، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٦٣

* ابن الأنبارى : كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ، الإنصاف فى مسائل الخلاف ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، الطبعة الثالثة .

* البخارى : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفى ٩ صحيح البخارى ، لجنة إحياء كتب السنة ، القاهرة ١٣٨٧ هـ .

* التبريزى : أبو زكريا يحيى بن على الخطيب التبريزى ، شرح القصائد العشر ، المطبعة المنيرية ، القاهرة ١٣٥٢ هـ .

* جرير : ابن عطية الخطفى اليربوعى ، ديوانه ، شرح محمد بن حبيب ، تحقيق نعمان محمد أمين طه ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩ ، ودار صادر ، بيروت ١٩٦٤ .

* ابن الجزرى : الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقى ، النشر فى القراءات العشر ، تصحيح على محمد الضباع ، المكتبة التجارية الكبرى .

* الجمل : سليمان بن عمر العجيلى ، الفتوحات الإلهية ، طبعة الحلبى ، القاهرة .

* ابن جنى : أبو الفتح عثمان ، الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ، دار الهدى بيروت ، وطبعة القاهرة ١٩٥٢ م .

- المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، تحقيق على النجدى ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح شلبى ، القاهرة ١٣٨٦ هـ .

- المنصف : تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين ، طبعة ١٩٥٤

* ابن الحاجب : جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر ، شرح الكافية له ، دار الطباعة العامرة ١٣١١ هـ .

* الحطيئة : جرول بن أوس ، ديوانه ، شرح ابن السكيت والسكرى والسجستانى ، تحقيق نعمان أمين طه ، القاهرة ١٩٥٨

* ابن حنبل : أحمد بن محمد . مسنده ، شرح أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، مصر ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

* أبو حيان : محمد بن يوسف بن على الأندلسى ، البحر المحيط ، الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ ، ومطابع النصر الحديثة بالرياض .

* أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستانى ، صحيح سنن المصطفى ، دار الكتاب العربى ، بيروت .

* الدسوقى : الشيخ محمد مصطفى عرفة ، حاشية الدسوقى على مغنى اللبيب ، القاهرة .

* ذو الرمة : أبو الحارث غيلان بن عقبة ، ديوانه ، شرح أحمد بن حاتم الباهلى ، تحقيق عبد القدوس أبو صالح ، دمشق ١٩٧٢ ، وتحقيق مطيع ببيلى ، الطبعة الثانية دمشق .

* رضى الدين : محمد بن الحسن الاستراباذى ، شرحه على كافية ابن الحاجب ، دار الكتب العلمية ، بيروت . ، شرحه على شافية ابن الحاجب ، تحقيق محمد نور الحسن ، ومحمد الزفزاف ، ومحمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

* الزمخشرى : جار الله محمود بن عمر ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ١٩٦٦

* زهير : ابن أبى سلمى ، ديوانه ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٤ ، وشرح ديوانه لثعلب ، دار الكتب ١٣٦٣ هـ .

* الزوزنى : أبو عبد الله الحسين بن أحمد ، شرح المعلقات السبع ، مطبعة محمد على صبيح ، القاهرة ١٣٩٨ - ١٩٧٨

* سيبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون والطبعة الأميرية .

* ابن سيده : أبو الحسن على بن اسماعيل ، المخصص ، الطبعة الأميرية ١٣١٨ هـ .

* السيوطى : جلال الدين عبد الرحمن بن بكر ، همع الهوامع ، تحقيق عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم ، دار البحوث العلمية ، الكويت ١٣٩٤ - ١٩٧٥ ، ونسخة بتصحيح محمد بدر الدين النعسانى ، دار المعرفة ، لبنان

* الشايب : أحمد ، أصول النقد الأدبى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٤ م

* ابن الشجرى : هبة الله بن على بن حمزة ، الأمالى الشجرية ، دار المعرفة ، بيروت .

* الشريشي : أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي ، شرح مقامات الحريري ، القاهرة ١٩٥٢

* الشنقيطي : أحمد بن الأمين ، الدرر اللوامع ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة ، بيروت ١٣٩٣ - ١٩٧٣ .

* الطبرسي : أبو على الفضل بن الحسن ، مجمع البيان فى تفسير القرآن ، دار الفكر ، بيروت ١٩٥٧ .

* الطبرى : أبو جعفر محمد بن جرير ، جامع البيان فى تفسير القرآن ، الطبعة الأولى ، الأميرية ١٣٢٤ هـ .

- جامع البيان عن تأويل أى القرآن ، تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، مصر .

* طرفة : طرفة بن العبد ، ديوانه ، تحقيق كرم البستانى ، المكتبة الثقافية ، بيروت

* العجاج : أبو الشعثاء عبد الله بن رؤبة ، ديوانه برواية الأصمعى ، تحقيق عزة حسن ، بيروت ١٩٧١ م .

* العكبرى : أبو البقاء عبد الله الضرير بن الحسين ، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات فى جميع القرآن ، وهو هامش على الفتوحات الإلهية ، وطبعة دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٩ م .

* عبد الواحد وافى : على ، اللغة والمجتمع ، دار نهضة مصر ، القاهرة .

* الفخر الرازى : أبو عبد الله محمد بن عمر القرشى ، التفسير الكبير ، الطبعة الثالثة ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت .

* القاضى : عبد الفتاح القاضى ، البدور الزاهرة فى القراءات العشر المتواترة ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب العربى ، بيروت ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .

* القرطبي : أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، الطبعة الثانية ، دار الكتب المصرية ، ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٥ م

* القزويني : عمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي ، مخطوطة الكشف على الكشاف : مكتبة دار الأوقاف ، بغداد .

* القيسي : أبومحمد مكي بن أبي طالب ، التبصرة في القراءات . تحقيق محيي الدين رمضان ، نشر معهد المخطوطات العربية ، الطبعة الأولى ، الكويت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م

ابن ماجة : أبو عبد الله محمد بن يزيد ، سنن ابن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .

* المبرد : أبو العباس محمد بن يزيد المقتضب ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة القاهرة .

- الكامل في اللغة والأدب ، تحقيق زكي مبارك ، الطبعة الأولى ، وطبعة بتعليق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته .

* المرزوقي : أبو علي أحمد بن محمد الحسن ، شرح ديوان الحماسة ، نشر أحمد أمين وعبد السلام هارون ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٣٧١ هـ - ١٩٥١ م

* امرؤ القيس : ابن حجر الكندي ، ديوانه ، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر .

* ابن منظور : جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري ، لسان العرب .

* الميداني : أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري ، مجمع الأمثال : بيروت ١٩٦١م

* النيسابوري : نظام الدين الحسن بن محمد ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض .

* الهذليون : ديوان الهذليين ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م ، دار الكتب المصرية .

* ابن هشام : جمال الدين بن هشام الأنصارى ، شرح شذور الذهب ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

– مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب ، تحقيق مازن المبارك ومحمد على حمد الله ، دار الفكر .

– المسائل السفرية فى النحو ، تحقيق على حسين البواب ، كلية اللغة العربية ، الرياض ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٤ م .

* الشيخ ياسين : ابن زين الدين الحمصى ، حاشية على شرح التصريح ، دار إحياء الكتب العربية .

* ابن يعيش : موفق الدين بن على ، شرح المفصل ، المطبعة المنيرية ، وطبعة عالم الكتب ، بيروت .

زيان أحمد الحاج ابراهيم
الأستاذ المساعد فى النحو والصرف
والعروض – بجامعة البحرين

النحو العربي والبنوية : اختلافهما النظري والمنهجي*

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

إن الذي نقصده بالبنوية هو المذهب اللغوي العلمي الذي ظهر في أوربا وأمريكا في بداية القرن العشرين الميلادي وتطور وبلغ أشده في نهاية الأربعينيات. وهو يدعو إلى دراسة اللغة كنظام وكبنية لها وجود سابق لوجود أجزائها ومكوناتها(1) .

وقد عرف جمهور المثقفين العرب في زماننا هذا البنوية الغربية منذ عهد قريب وسبقهم بعض من أوفد إلى أوربا للدراسات العليا في اللغة فاتفق أن كانت البنوية هي السائدة في الجامعات الأوربية أنذاك وذلك على شكل مدارس يتزعم كل مدرسة في كل بلد أستاذ كبير اشتهر ببعض الأفكار في مذهبه البنوى. وقد جاءت هذه البنوية بأفكار علمية، نظرية ومنهجية جديدة، مهمة ومفيدة بالنسبة لما كان متعارفا عليه في الغرب قبل ظهورها.

أما بالنسبة لنا ، معشر العرب ، فقد طرح السؤال عن إمكانية الاستفادة مما يوجد في هذا المذهب الجديد، ولاسيّما ما ثبتت صحته فيه عند جميع العلماء وهو شيء حسن إذ لابد من أن يراجع العلماء نظرياتهم ومناهجهم العلمية كلّما اقتضى الحال؛ لأن سير العلم لا يتوقف عند قوم دون قوم في تاريخ البشرية ، إلا أن ذلك يقتضي أيضا أن نمعن النظر فيما نقول عنه إنه " قد ثبتت صحته " ولا نتسرع في الحكم على ذلك، بل نطيل البحث عما أدى غيرنا إلى الحكم بصحة ما يقوله البنويون أو أكثره .

أما النحو العربي الذي نقصده فهو نحو

---

* ألقي هذا البحث في الجلسة التاسعة عشرة من مؤتمر الدورة الثالثة والستين، يوم الأحد ٢١ من ذي القعدة سنة ١٤١٧هـ، الموافق ٣٠ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٧م.

(١) Structuralism نقول " بنوي " كما نقول " قروي " و " تربوي "و" طهوي " وغير ذلك.

الخليل وأصحابه، أو ما وصل إليه النحو في زمانه وزمان سيبوية وفي عهد أتباعهما الكبار. والسبب في ذلك أنهم هم المبدعون للنحو العربي ونظرياته الأصيلة العميقة ولم يبلغ الذين تلوهم (بعد القرن الرابع) من الإبداع والعمق ما بلغوه إلا بعض الأفذاذ القلائل، مثل: السهيلي والرضي الاستراباذي . فهؤلاء وحدهم يمثلون في اعتقادنا ، أصالة النحو العربي وروعته .

ولذلك فسنحاول أن نتبيَّن فيما يلي ما هي الفوارق الجوهرية التي يفترق فيها النحو العربي عن البنوية، وفي الوقت نفسه ما هي القيمة العلمية لأهم ما اختصت بإخراجه كل واحدة من هاتين النظريتين . ولابد أن نتبين قبل ذلك ما هي أهم ما اتفقت فيه البنوية مع النحو العربي إذ لا يمكن أن تتم المفاضلة بين شيئين إلا إذا اشتبها ولو بوجه .

١-بعض ما يتفق فيه النحو العربي مع اللسانيات البنوية

أ- إن لكلا العلمين موضوعًا واحدًا هو اللغة في ذاتها

تهتم دراسة اللغة عند النحاة العرب والبنويين باللغة في ذاتها، ومن حيث هي أي من حيث كونها أداة للتبليغ أو التعبير عما يكنه الإنسان، ولا تلتفت إلى ما كانت قبل أن تصير إلى ما هي عليه . فهي دراسة آنية لازمانية (سنكرونية لا دياكرونية على حد تعبير دى سوسور) فكلاهما يتناول اللغة بالتحليل إلى أجزائها الكبرى والصغرى، وكلاهما يبحث عن كيفية تركيبها بعضها في بعض، إلا أن فضل اللسانيات الغربية على سابقاتها يكمن في اهتمامها الكبير الذي أظهرته في القرن التاسع عشر بتحول اللغات إلى لغات أخرى عبر الزمان، وذلك لم يتبادر إلى ذهن القدامى (لأسباب تاريخية محضة لا لنقص في عقولهم) [1]. وهو الذي يسمونه بتطور اللغات (المرور على أطوار تتحول فيها مثل الكائنات الحية). وفضل البنوية هو أنها فتحت الباب من جديد،

(١)أبدى سيبوية والأخفش بعض الملاحظات القيمة في تحول اللغة عبر الزمان (انظر كتابنا : علم اللسان العربي وعلم اللسان العام ، المقدمة). وقد كان للخليل أيضا نظرة دياكرونية في أقوال كثيرة منها اشتقاقه لـ " لن " من " لا" " وأن " وليس " من " " لا" و"أيس".

وعلى أسس علمية جديدة، أيضًا للدراسة الآنية بعد أن غالى التاريخيون بحصرهم الدراسة في الوجهة التاريخية وحدها . وأفضل من هذا هو حملها الباحثين في تاريخ اللغات على أن يتتبعوا تطور بُنَى اللغة لا تطور جزئياتها منفردة.

إلا أن هذا الفضل الكبير جدًّا الذي لا يمكن إنكاره، لابد أن يقترن التنويه به بتنويه ما أخرجه القدامى من العرب وغيرهم من النظريات العميقة وما اكتشفوه من أسرار اللغات فتوارثه الناس، ولكن مشوَّهًا بعد القرن السادس الهجري فيما يخص العرب. وذلك مثل ما قاله العلماء الهنود عن لغتهم المقدسة السنسكريتية، ويقرُّ البنيويون إقرارًا نزيهًا بفضلهم عليهم، بل ويذهب الكثير منهم إلى أن أفكارًا كثيرة في البنوية قد سبق إليها الهنود [1] . وذلك مثل التمييز الحاسم بين الصوت الدال وتأدياته المختلفة.وهذا الصوت الذي تتألف منه الوحدات الدالة هو عند أفلاطون جنس من الأصوات، فهو عنده كما قال سوسور : كيان مجرد وليس بمادة،وقد ألحت البنوية على ضرورة التمييز بين الصوت كمادة للحرف وبين الوحدة الصوتية التي هي جنس من الأصوات وبالتالي مفهوم (concept) له مميزاته . وذلك مثل مفهوم الإنسان فهو تصور لمميزاته وقد فصل ذلك أرسطو في كتبه المنطقية. وأفاد الغربيون مما ترجم إلى اللاتينية من كتب النحو العربي، ولا سيما مفهوم العمل الذي أحياه من جديد تشومسكي في أيامنا هذه .

ب- ينطلق البنويون من واقع اللغة كظاهرة وكذلك النحاة الأولون

تريد البنوية أن يُعتمد على مجموعة معينة من الخطابات، يدونها اللغويون في عين المكان الذي يعيش فيه، في زمان معين، أصحاب اللغة المراد تحليلها والبحث فيها.وأن يقتصر على هذه المدونة (Corpus) هي وحدها، فلا يجسر على تغيير شيء منها، ولا يلجأ إلى ذلك في الاستشهاد بشيء من خطابات الباحث نفسه أو جماعة غير الجماعة المعنية بتلك اللغة .

(١) نقل إلى اللغات الأوربية بعض ماكتبوه في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين .

ونجد نفس التحرج عند النحاة العرب، إذ لا يمكن أن يستشهد إلا بما هو ثابت لا يرد وما هو موجود في دواوين العرب التي دوّنها العلماء من الشعر والكلام المنثور والأمثال، ولا يلجأ إلى غير ذلك. فكل منهم يراعي الواقع كما هو .

ومما يترتب على ذلك هو الاعتماد الأساسي على المشاهدة والسماع لما عند العرب مع معاينة أحوال الخطاب (والشواهد في النحو ما هي إلا معطيات يستدل بها النحوي). فكل من النحاة والبنويين يجعلون المشاهَد المسموع بالفعل هو مادة البحث والمنطق لكل تحليل، وقد يحاول النحاة أن يفسروا هذا الواقع بوسائل عقلية، قد لا تعرفها البنوية - كما سنراه - إلا أن الرجوع إلى السماع في كل محاولاتهم هو الأساس . أما فكرة المدونة اللغوية المغلقة فهي شيء اختصت به البنوية [1].

جـ- دورة التخاطب (The process of communication) وظواهرها

إن اللغة أداة للتبليغ، وتلك هي أهم وظائفها. وتحاول البنوية أن تتفهم الظواهر اللغوية باللجوء إلى مبدأي الاقتصاد والفرق. أما الاقتصاد فهو ميل المتكلم إلى التقليل من الجهود العضلية والذاكرية، التي يبذلها في عملية التخاطب، وقد لجأ أيضًا النحاة إلى مبدأ الاستخفاف في تفسير ظواهر كثيرة، مثل: الحذف والإدغام والاختلاس، وتبين لهم أن بعض الحركات المحدثة للحروف إذا تتالت استثقلها الناطق، كالخروج من الضم إلى الكسر أو ككثرة تتالي الحركات المصوتة، وغير ذلك . أما الفرق فهو ضد ذلك أي ميل المتكلم إلى البيان أي إلى تبيين أغراضه للمخاطب وتخوفه من أن يلتبس كلامه عليه بكثرة الحذف والاختصار وغير ذلك .

(١) فهي ترى أن الوصف الموضوعي للغة لا يمكن أن يتم إلا بإغلاق العيّنة من المعطيات، وجعلها المادة الوحيدة التي يرجع إليها الباحث في تحليله واستشهاده . فوصفه ، كما يقول البنويون، لا يخص إلا تلك العينة، وهذا في نظرنا هو موقف سلبي عقيم إذ يجب على الباحث أن يعتمد على ما جمعه هو، وعلى كل ما جمعه سابقوه مما هو ثابت بالإجماع. لأن إجماع الباحثين على صحة معطيات بعضهم هو الذي يضمن الموضوعية (ويجب ألا تغلق المدونات التي تخص اللغات غير المكتسبة بالتلقين إلا بذهاب أصحاب هذه اللغات . انظر فيما يلي):

ويعرف كل واحد ما يعيره النحاة الأولون من أهمية للتخفيف من جهة ولرفع اللبس من جهة أخرى، في تفسير ظواهر القلب والإبدال والإعلال والحذف وغير ذلك . وهو من أعظم ما أنتجه فكرهم وأهمه بالنسبة إلى التفسير العلمي .

٢- أهم ما يوجد من الفوارق بين النحو والبنوية

- المعيارية والوصفية :

إن هذا الجانب هو أهم كثيرًا من جميع الجوانب التي تخص اللغة؛ لأنه الجانب الذي تكثر فيه الأحكام الخاطئة في زماننا هذا، بل الأوهام الرهيبة عند علماء اللسان سواء منهم الغربيون أو الباحثون العرب .

إن أهم ما تفتخر به البنوية هو مذهبها الوصفي، وتعتبره المذهب الوحيد الذي يستحق أن يوصف بأنه علمي، وتغلو في ذلك أيما غلوّ. ويجب قبل أن نتطرق إلى ذلك أن نذكر أن النزعة الوصفية المغالية تعارض نزعتين في الحقيقة : النزعة إلى الحكم على العبارات بأنها صواب أو خطأ؛ لأنها موافقة أو مخالفة لمعيار اجتماعي ما .

والنزعة الثانية هي محاولة تعليل الظاهرة اللغوية .

أما القول بأن التحليل العلمي للغة يقتضي امتناع الباحث عن التدخل في موضوع بحثه بالحكم على ما يدونه من المعطيات بالصواب أو الخطأ؛ فهو صحيح لا مراء فيه؛ لأن الباحث النزيه لا يحكم على المعطيات إلا بما فيها، لا بما يعجبه فيها أو يعجب فئة قليلة جدًّا من المجتمع . وإن صدر منه هذا فهو تحكم محض وخروج عن العلم .

وعلى هذا فإن النحو العربي - مثل النحو التقليدي الأوربي - لا يكون إلا معياريًّا إذ قد يقول أصحابه في كل مناسبة:

إن هذا حسن، وذاك قبيح. ويكون النحوي - مثل سيبويه - في هذه الأحكام من أبعد الناس عن العلم الموضوعي إذ يفضل - حسب أقوالهم - معيارًا على آخر.

والحق غير هذا الذي يقولونه عن النحو العربي (بالنسبة إلى سيبويه وأصحابه) وذلك لأسباب منها :

١- أن معيار اللغة ظاهرة من الظواهر، وهي تخص سلوك الناطق بها، فلا يمكن أن نهدر في البحث بدعوى أن الحكم بالصواب والخطأ تحكم محض. فأين هي اللغة التي يقول عنها أصحابها كلهم: إنّ الصواب والخطأ اللغوي سيان عليهم ، وأية لغة في الدنيا يخطيء الناطق بها عرضًا في عبارة معينة، فلا يقوّمه أحد من أصحابها ؟ وأي لغة في الدنيا يمكن أن ينطق فيها الناطق بأي شيء بدالة دون أن يخضع لما تعارف عليه أصحابها ؟

فكيف يمكن أن نكتفي بالوصف لجانب واحد من اللغة، وهو وحداتها وكيفية تقابلها بعضها إزاء بعض كما يفعله الوصفيون، ونترك كيفية صياغتها التي تضبطها الضوابط.ولماذا نهدر الوصف للضوابط التي تجعل بعض العبارات صحيحة ، وعبارات أخرى لا تحصى غير صحيحة ؟ وقد وقع هاهنا تخليط بين الحكم الذاتي الذي يمكن أن يصدر من الباحث وبين الحكم الصادر من الناطقين باللغة أنفسهم. فالمعيار كظاهرة يجب الاعتداد به، وهو هذا المجموع المنسجم من الضوابط التي يخضع لها بالفعل كل الناطقين أو أكثرهم . ومن هنا نفهم معنى الكثرة واهتمام النحاة الكبير بهذا المفهوم وسنرى ذلك فيما يلي:

٢- أن قولهم :" هذا جيِّد، وذاك رديء " إنما يخص الخروج عن القياس أي الباب لا أي خروج،بل ذلك الذي يكون قليلاً جدًّا في استعمال الفصحاء [1] وهم السليقيون من الناطقين . وهم لا يعتبرونه لحنا أي خروجًا مطلقًا عن العربية.فكل

(١) الفصاحة هنا هي لغوية محضة وهي صفة الناطق الذي يعرف اللغة بالسليقة لا بالتلقين و لم يتأثر ببيئة لغوية أخرى غير بيئته. ولا يعقل أن يحاول الباحث وصف لغة أو لهجة معينة، ويعتمد في ذلك على ناطقين لا يتقنون هذه اللغة إذ لا يمكن حينئذ أن يمثلوا جماعة الناطقين بها . وقد يختار الباحث أن يصف لغة إقليم معين، أو مدينة، أو حي يوجد فيه أكثر من لغة أو لهجة ومتداخلة أحيانا كثيرة، فلا يمكن أن يقول بأنه يصف إحدى هذه اللغات فقط وهي متداخلة مع غيرها.ومفهوم الفصيح عندهم هو قريب جدًّا مما يسميه تشومسكيو غيره : Native speaker

ما أجرى على غير وجهه "(١/٢٧٤)" أو وضع في غير موضعه " (٨/١)" ولم يستعمل أصلاً أو استعمله القليل من الناس، وتركته عامة العرب الموثوق بعربيتهم فإنهم ينعتونه بالقبيح أو الضعيف أو الرديء،وإن كان المستعمل منه جائزا إذ هناك فرق عندهم بين "المستقيم القبيح" على حد تعبير سيبويه (٨/١) وبين القبيح الذي لا يستقيم أبدًا، ولا يجوز لأنه جمع بين شذوذه عن القياس وعدم وجوده إطلاقا في الاستعمال. (ويكون غالبا نتيجة لعملية قياسية غير سليمة أو شيء سمع من فرد واحد أو أفراد غير موثوق بلغتهم أو برواية ضعيفة) .

وقد يكون في الاستعمال قياسان اثنان (أو أكثر) فيكون أحدهما الأصل، والآخر فرعًا عليه، مثل: لغة الحجاز في تشبيه "ما " "بليس " ولغة تميم التي تخضع لقياس آخر وهو الأصل ألا وهو الانتماء الأصلي"لما" إلى الحروف لا إلى باب الفعل الناسخ . أما إدراجها في باب النواسخ (الجامع هنا هو دخولها على المبتدأ والخبر مثل النواسخ) فليس بأصل إلا أنه وجد بكثرة في الاستعمال. وهذا يفسر أيضًا معنى قول ابن جني أن لغة تميم هنا أقيس (الخصائص ١/١٢٥) أي أقرب إلى القياس الأصلي وقول سيبويه بأن اللغة الحجازية في فكّ الإدغام في الفعل المضاعف نحو : " أُرْدُدْ" هي " اللغة القديمة الجيدة " (٢/٤٢٤) لأنها جاءت على الأصل . وكذلك قوله عن عدم إمالة أهل الحجاز : " الحجازية هي اللغة الأولى القدمى " (٢/٤١) أى هي الأصل إذ الإمالة فرع لأنها تحدث عن سبب معين .

أما الفتح (عدم الإمالة) فهو أصل لأنه غير مسبب (المنظور هنا ليس هو الأصل في الزمان كما يصرح بذلك ابن جني (الخصائص ، ٢٥٦- ١/٢٦٥).

وأما ما يوافق القياس،أصليًا كان أم فرعيًا، وكان كثيرًا في الاستعمال فإن سيبويه وأصحابه ينعتونه بأنه"عربي كثير"أو" عربي جيد"(والكتاب مفعم بهذه العبارات) [١] .

(١) وهذا يفسر معنى قوله " جيدة " فى " أرْدُدْ " فليس ذلك لأنها الأصل بل لأنها لم تخالف قياسًا وكانت كثيرة في الاستعمال. وهذا دليل على أن سيبويه لم يحاول أبدًا أن يفرض لغة أهل الحجاز(أما مفهوم الأصل ومفهوم الفرع فهما من أسس المنهجية العلمية العربية كما سنراه) .

وفي ذلك درجات (جيد، وأجود، وكثير، وأكثر، وأعرف) ومهما كان، فإن سيبويه وأصحابه لا يعدّون الكثير الاستعمال قبيحًا أيًا كان [1] ويقول بأن "الشواذ كثيرة" (١/٢٧٣) أي الشواذ عن القياس . ويقول" إنما هذا الأقل (بالنسبة إلى نظائرها) نوادر تُحفظ ولا يُقاس عليها " (٢/٢١٦). ومعنى ذلك أنها عربية كثيرة وقد لا يجوز غيرها، إلا أنها قليلة في بابها أى بالنسبة إلى نظائرها ، فلا يجوز القياس عليها، وذلك مثل:"استحوذ" و" أغْيَل" و" باقل " من"" أبْقَلَ " عوض مبقل وغير ذلك. وبالفعل لم يسمع من العرب الموثوق بلغتهم استحَاذ، ومع ذلك لا يجوز أن نقول " استقوم " قياسًا على " استحوذ " إذ أكثر ما سُمع من هذا الباب هو قلب الواو . فالشاذ عن بابه غير الشاذ عن الاستعمال (استعمال عامة العرب). [2]

هذا ويعتقد بعض الباحثين أن كلمة "لغة" في قولهم " لغة تميم " و"لغة أهل الحجاز " " لغة هذيل " تدل عند سيبويه على اللهجة بمعناها المحدث أى Dialect، وليس الأمر كذلك. فإن سيبويه يريد بهذا اللفظ:الاستعمال اللغوى الخاص بجزء أو عنصر واحد من اللسان يُسْمَع إما من جميع العرب أو أكثرهم،مثل قوله :"وذلك لغة جميع العرب إلاّ أهل الحجاز " (كسر حرف المضارعة) (٢/٢٥٦) و " إنها لغة كثيرة في العرب " (١/٣١٦) وإما من جماعة معينة وذلك كلغة هذيل في جمع المعتلّ العين من فَعْلة بفتح العين، وإعمال أهل الحجاز " ما " وعدم الهمز عندهم. فهذه كلها كيفيات في الأداء كلها جزئية، ولا تدل كلمة لغة فيها أبدًا على لهجة بأكملها. والدليل على ذلك قول الكتاب: " ذيت ففيها ثلاث لغات ... (٢/٤٨) ". وأما مَعْدِ يكرب ففيه

(١) وقد يكون قبيحًا في الكلام المنثور فقط، وغير قبيح في الشعر كما هو معروف لمجيئه في هذا بكثرة دون ذاك. وهذا أيضًا دليل على أن العلماء القدامى لم يخلطوا أبدًا بين النثر والشعر .

(٢)كل ذلك تناوله العلماء بالتفسير والتوضيح بكيفية رائعة، وتوسع فيه ابن جني كما هو معروف. وقد استغلق هذا على الكثير من المتأخرين .

لغات " (٢/٥٠) أي فيه عدة كيفيات في استعمال العرب لها ولا يمكن أن تقوم كلمة " لهجة " مقامها هنا. فالكيفية الخاصة بجزء من اللسان ليست هي اللهجة كلها . وهذا الوهم هو سبب الأحكام الخاطئة التي يحكم بها بعض الباحثين على أقوال سيبويه وأصحابه . وقد ساعد ذلك أيضًا على تبني فكرة المستشرقين التي تجعل من الفصحى اللغة المشتركة الأدبية (Koiné) وتميّزها عن " لغات العرب " التي هي عندهم لهجات مغايرة في الاستعمال للغة المشتركة. ومع ذلك فلم ينصّ أحد من العلماء الذين شافهوا العرب الفصحاء على وجود لسان مشترك خارج عن " لغات العرب " بل أكدوا في كل مناسبة أن هذه اللغات هي أوجه من وجوه العربية (Variants) أي تنوّع محلي أو قَبَليّ في استعمالهم للعربية الفصيحة (المقابلة للعامية) (١). وأكبر دليل على ذلك هو وجود " لغات العرب " أي تلك الاستعمالات الخاصة ببعض الأقاليم بكثرة في النصوص التي تعتبر أنها جاءت باللغة المشتركة الأدبية، وهي القرآن والشعر (٢).

ويمكن أن أقول في الأخير: إن المعيار اللغوي بالنسبة للعربية هو عند النحاة الأولين مجموع الأنماط والموضوعات اللغوية والأساليب الكلامية، التي كان يستعملها عامة العرب الذين وصفوا بالفصاحة . وأما أن تكون هذه الأنماط قد تغيرت مع الزمان (من أقدم الشعراء

(١)فكيف لنترك شهادة العشرات من العلماء – وفيهم الألمعي العبقري – الذين عاشوا في وسط العرب السليقيين، ونقيس وضعهم اللغوي على الوضع اللغوي اليوناني القديم، أو نقيسه على الوضع الخاص باللهجات العامية قديمًا وحديثًا وقد صارت العربية بالنسبة لهالا يحصل عليها إلا بالتلقين ؟ ونعجب من موقف من اطلع على كتب القدامى جيّدا ويحمّل جميع هؤلاء العلماء هذه الغفلة الفظيعة : أن يكونوا غفلوا عن وجود لغة مشتركة منفصلة عن " لغات العرب " مثل ما كان موجودًا وما يزال موجودًا بين العاميات والفصحى ويتهمهم بالتالي بالتخليط بينها في وصفهم للعربية وما يعدونه لهجات منفصلة عنها . أما أن يكون أسلوب القرآن والشعر مغايرًا لأسلوب التخاطب اليومي، فهذا راجع إلى التفنن اللغوي وكيفية استعمال اللغة، لا إلى اللغة في كيانها الذاتي، ومن ذلك الاستعمال المعجز للغة في القرآن .

(٢)وإن شك شاكٌ في صحة وجود هذه " اللغات " في القرآن والشعر فكأنه يكذّب جميع القراء وكل النحاة واللغويين ، معاذ الله . (يمكن أن يرجع فيما يخص معاني كلمة " لغة " إلى ما كتبناه في مقال "لغة" في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الجديدة ، ليدن) .

الجاهليين إلى نهاية القرن الرابع)، وتنوعت بحسب الأماكن، فهذا مما لا شك فيه إلا أنها تكون مع ذلك لغة واحدة في مُجملها؛ لأنها مكّنت العربي السليقي الذي عاش في القرن الثاني أو الثالث من فهم ما يقوله الشاعر الجاهلي، وأن يفهم ما يقوله من كان يتنمى إلى قبيلة أخرى في مختلف أماكن الجزيرة العربية، اللهم إلا في بعض ما هو خاص بالجاهلية أو بالقبيلة المعنية، أو خاص بخطاب معيّن له قصد معيّن مثل ما جاء في القرآن من الألفاظ التي أحدثها الإسلام . أو ما طرأ من لفظ مُحدَث فصيح، وغير ذلك . واعتمادهم على أغلبية الناطقين (عامة العرب / أكثرهم) الفصحاء مع احترامهم لما يكون أقل من ذلك، ولا يخالف النمط يجعل هذا المعيار موضوعيًا؛ لأن اتساع رُقعة الاستعمال بالنسبة للغة الواحدة هو الذي يضمن هذه الموضوعية، وقد أظهر سيبويه وأصحابه تحرّجًا عظيمًا في ذلك، وأمثل عبارة قالوها في ذلك هي :"ولو قالت العرب : اضرب أي أفضل لقلته و لم يكن بد من متابعتهم " (١/٣٩٨) وهذه الأخرى:" فهذا أقوى من أن أحدث شيئًا لم تتكلم به العرب (٢/٨٩) وغير ذلك كثير .

٣- اختلاف النظرة إلى اللغة وما يترتب على ذلك من اختلاف في مناهج البحث

أ)مذهب الوظيفية في البنوية الأوربية[1]:

اللغة وليدة وظيفتها البيانية

-الوظيفة البيانية :

تحدّد الوظيفةُ اللغةَ وأبنيتها، كما هو معروف، بوظيفتها ليس إلا.وهذه الوظيفة عندها التبليغ والبيان (Communication)؛ فكل عنصر أو صفة لعنصر يساهم في تأدية هذه الوظيفة يجب أن يدخل في اعتبار الباحث اللغوي، وما لا دور له في ذلك فليس من ميدان البحث اللغوي؛ لأنه لا دخل له في عملية التبليغ، وإن كان له دور آخر مهم . فما له سهم في ذلك يسمونه: Relevant و (Pertinent بالفرنسية) أي المعتبر في التحليل أو المعتبر

(١)وأهم ممثل لهذه النـزعة ، حلقة براغ المشهورة ومارتيني . أما Hjelmslev الدانمركي فله نظرية صورية خاصة .

وظيفيًّا Fonctional أو الذي له دلالة كما يقول النحاة العرب . ويعثر الباحث في الخطاب على معلومات كثيرة لا تُحصى لا تأثير لها في تأدية المعنى وهذا هو الذي يتركه اللغوي [1] لغيره من الباحثين غير اللغويين .

هذا كله صحيح إلا أن اللغة لا يمكن أن تحصر كلها في وظيفة التبليغ؛ إذ قد تصلح لأشياء كثيرة غير التبليغ وذلك كالتحليل للواقع (منه اللغة نفسها) والتأثير على المخاطب، وحمله على فعل معين وما يتعلق بالمنولوج، وما يحدث من كلام النفس، وغير ذلك كثير ثم إن هذه الوظيفة البيانية هي عند الوظيفيين في الحقيقة ، وظيفة العناصر اللفظية في التمييز بين معاني الكلام إذ المبدأ عندهم هو أن يتم تمايز المعاني بتمايز الألفاظ. وهذا صحيح فلولا تباين الألفاظ لما حصل البيان عن المعاني إلا أن اللغة لا ينحصر فيها التباين إلا بتباين عناصرها في ذاتها [2] فهنا، علامات وأدلة في اللغة يمكن أن يرتفع بها اللبس إذا اتحدت الألفاظ، وذلك كالسياق عامة، وكعلامات الإعراب، وكاختصاص الاسم بدخول حروف الجر عليه والوصف والإضافة وغيرها، واختصاص الفعل بدخول بعض الأدوات عليه وغير ذلك . ولهذا لا يجد المخاطب صعوبة في فهم الكثير من المشترك والمرادف . أما ظاهرتا الاشتراك والترادف، فهما سر النجاعة التي تتصف بها الألسنة البشرية [3] فكيف يمكن أن تحصر اللغة في وظيفتها البيانية، وأن تحصر هذه الأخيرة في تمييز الوحدات الصوتية وحدها بين المعاني ؟

---

(١) وذلك كالجرس الخاص بصوت شخص معين والنغمات الدالة على حالة نفسية معينة وغير ذلك.

(٢) ويقول مثل هذا النحاة الذين عرفوا منطق أرسطو وأولهم في التاريخ هو أبو بكر بن السراج إلا الرماني كما يقال). قال في كتابه الموسوم بكتاب الاشتقاق: " الذي يوجبه النظر على واضع كل لغة أن يخص كل لفظ بمعنى لأن الأسماء إنما جعلت لتدل على المعاني فحقها أن تختلف باختلاف المعاني (٢١).

(٣) وهذا له علاقة باعتباطية اللغة ولولا ذلك للصق كل كلمة بمعناها الأصلي ولما استطاعت اللغة أن تعبر عن المسميات والمعاني الطارئة بل التصورات التي تحدث بعد في أذهان الناس. ومن المعروف أن اللسان البشري قادر أن يعبر عما لا وجود له حسا وعقلا.

وقد بالغ الوظيفيون في قصر اهتمامهم على الوظيفة التمييزية لـذوات الألفـاظ وحدها، حتى جعلوا بنية اللغـة كلـها متوقفة عليها، ومتولدة عنها، وهذا مـا يخالفهم فيه الكثير من العلماء حتى مـن البنويين . ولهذا الموقف الوظيفي المغـالي ومواقف أخرى مهمة سـنراها تبعـات خطيرة : منها النظرة التأملية غير الإجرائية التي امتازت بها البنوية ومنها التخليط بـين الوضع والاستعمال، أي بين اللغة كنظـام وبنية وبين استعمال الناطقين لها في واقـع الخطاب .

وأما البنويون الأمريكيـون فـإنهم لا يلجؤون أبدا إلى مفهوم الوظيفة لتحديـد الوحدات اللغوية، ولا إلى المعنى للتميـيز بين الوحدات الصوتية كأجناس ومختلـف تأدياتها (allophones) كما سنراه [1] أمـا موقف النحاة العرب مـن الإفـادة أو التبليغ فإنهم كانوا شديدي العناية بهـا إلا أنهم جعلوا لها،كعامل تفسير،ثلاثة ميادين:

الأول: هو مجموع الظواهر المتعلقة بإجراء الخطاب (أو ما يسمى بدورة التخاطب) يحاولون فيه مثلاً أن يفسروا دور الألفـاظ المسماة بالمبهمة : أسماء الإشارة والضمائر والظروف (هي Shifters عند Jackobson) وهو شيء عظيم (أكثره يوجد في شروح كتاب سيبويه وشروح أخرى مهمة).

والثاني: هو ميدان البلاغة، ولا سـيما في علم المعاني.

والثالث: هو ميدان تفسير الشواذ عـن القياس .

هذا ولم يحاولوا أن يفسروا آليات تفريـع البنى من أصولها، وبالتالي تفسير كيفيـة تولدها باللجوء إلى هذه الوظيفة .

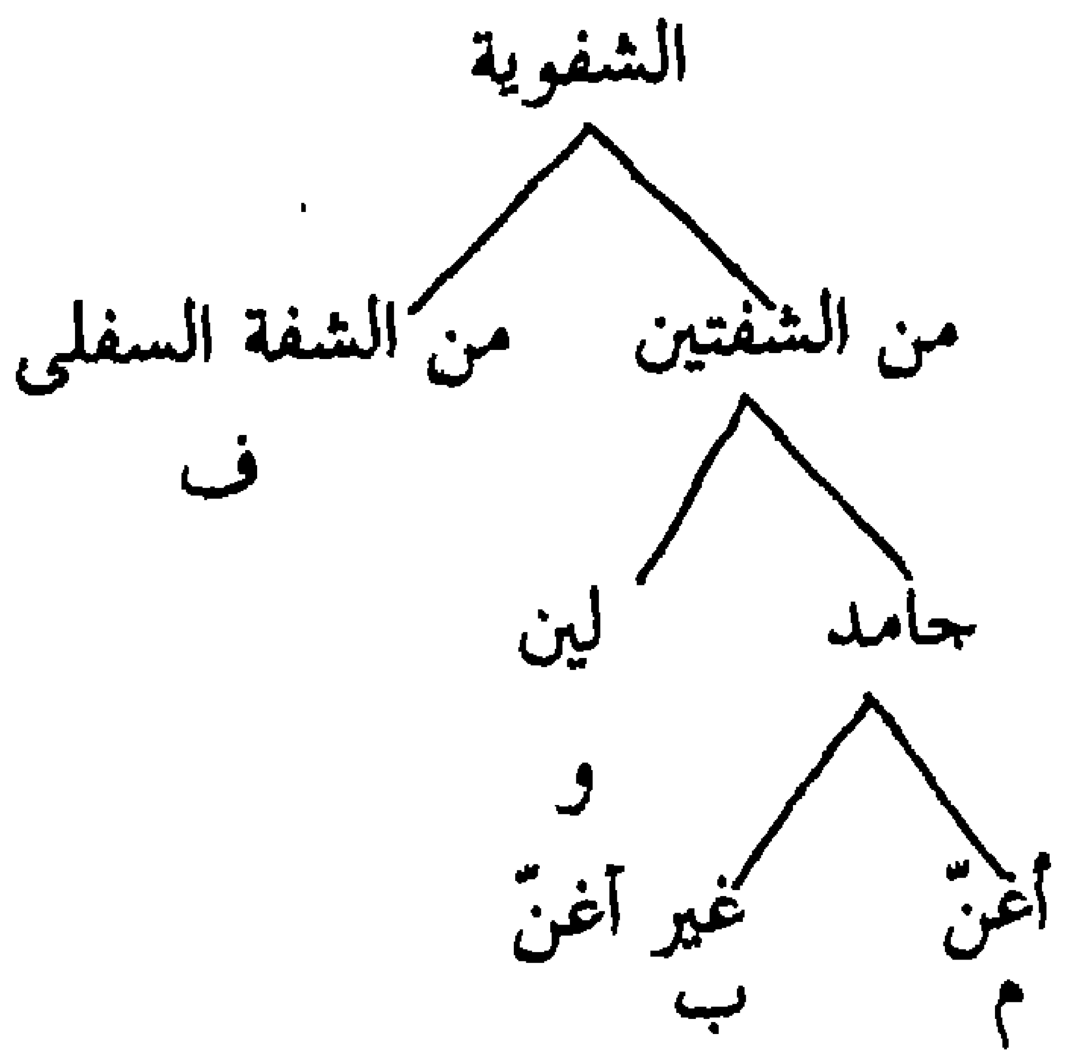
-الوضع والاستعمال عند البنويين وعنـد النحاة العرب :

يدعي الوصفيون البنويون بأن بنية اللغـة تنحصر في نظـام خاص تنتظـم فيـه عناصر اللغة في كل واحد من مسـتوياتها بحسب تمايز كل عنصر عـن العنـاصر الأخرى.فهو إذن نظام تمايزي أو تقابلي [2] محض (Oppositional system). وهـذا

(١) ما يسميه بلومفيلد " Fonction "ليس هو الوظيفة إطلاقا بل هو ما يسميه أتباعه بالـ Distribution انظـر فيما يلي.

(٢) التقابل هنا هو مجرد التمايز، وليس هو التقابل الرياضي الذي هو تناظر.

يقتضي أن يكون كل عنصر مندرجًا في فئة يتميز فيها عن أفرادها بميزات خاصة (Features)،وكل فئة تندرج في فئة أوسع تتميز فيها عن غيرها بميزات أخرى، وهكذا حتى نصل إلى الجنس العام الذي يشملها كلها في مستواها.ولنأخذ مثال: الوحدات الصوتية [1] في اللغة العربية ، بل فئة منها تسمى الشفوية، فيمكن أن يرسم نظامها التمايزي على شكل شجرة كالتالي[2] :



فهذا النظام التمايزي الجزئي هو عند هم بنية وتندرج بدورها في نظام تمايزي أوسع هو بنية المستوى الصوتي العربي . ولكونهم يقصرون البنية على النظام الاندراجي الانتمائي فإنهم لا يحددون هوية العناصر إلا بانتمائها إلى فئة معينة، وبالتالي يكون التحديد عندهم بالجنس والفصل فقط كما هو عند أرسطو تمامًا [3] فالفونيم – أو الوحدة الصوتية – هو مجموعة من الصفات المميزة كما يقولون. فالنظام كله وليد الوظيفة التمييزية .

أما المستوى الأعلى الخاص بالجملة فإن للبنوية الأمريكية المسماة بالاستغراقية أو القرائنية [4] طريقة خاصة أرقى كثيرًا من طريقة الأوربيين بالنسبة لهذا المستوى. يحاول أصحابها أن يكتشفوا بها بنية الجملة وهي كالتالي :

---

(١) هي التي يسميها العرب بالحروف (وهذه الكلمة تدل على هذه الوحدات ورموزها الخطية بحسب السياق) وهي غير الأصوات في ذاتها لأن الحرف الواحد قد ينطق بكيفيات مختلفة بحسب التنوع الإقليمي أو تأثير الجوار كالجيم العربية مثلا وأنواع هذه الجيمات هي الـ (Variants أو allophones).

(٢) أو على شكل أقواس متداخلة [م/ب] و/ف أو شكل دوائر رياضية وغير ذلك .

(٣)التحليل التصنيفي إلى أجناس وأنواع متداخلة هو شيء معمول به في كل علم، وخاصة في علمي الحيوان والنبات، إلا أنه لا يكتفي بذلك العلماء في اكتشاف أسرار الكائنات .

(٤) Distributionalism ويترجم بعضهم هذه الكلمة بالتوزيعية مع أن معنى Distribution هنا ليس هو التوزيع، بل مجموع القرائن التي يمكن أن يقترن بها عنصر لغوي في الكلام. (ويريد اللغويون الأمريكيون أن تحدد العناصر باستغراق جميع ما يمكن أن يحيط بها) .

يبحث اللغوي الأمـــــريكي في الجملـــة التامة عن مكوناتها الكبرى، ثم يبحـــث في كل مكون منها عن مكوناته، وهكـــذا بالتدريج حتى يصل إلى المكونات الصغرى التي لا تقبل التحليل في مستوى العنـــاصر الدالة (المورفيمات). أما على أي مقياس يجزّئ هذه الأشياء إلى مكوناتها القريبـــة (Constituents Immediat)فهو المقيـــاس الذي لا خلاف فيه المعروف عند جميـــع اللغويين من أقدم العصور إلى زماننا، وهو مقيـــاس الاســـتبدال (permutation أو Commutation) أي إمكانية إقامة وحدة لغوية بل وحدات مقام قطعة من الكـــلام، لا يعرف هل هي وحـــدة أم لا وذلـــك كدليل على تكافئهما وبالتالي علـــى أن الشيء المُقام مَقام الشيء بما أنه وحـــدة دالة، فهمـــا إذن من قبيل واحد تمامًا. إلا أن الطريقة الأمريكية تشترط هنا – وهـو شيء جديد – أن تكون الوحدة المُقامـــة أصغر ما يمكن حتى يكون ذلك دليلاً على أن الجزء من الجملة، أو من كل المكوّنات التي تحتها هو ، حقيقة، المكوّن القريب لها أي المباشر [1]. وقد رسم هذه العمليـات التجزئية المتدرجة اللغـــوي الأمريكـــي هوكت فمثّلها على شكل عُلَب(Boxes).

فالجملة الإنجليزية : The boy opened his bag يمكن أن ترسم بنيتها حسب البنوية الأمريكية هكذا :

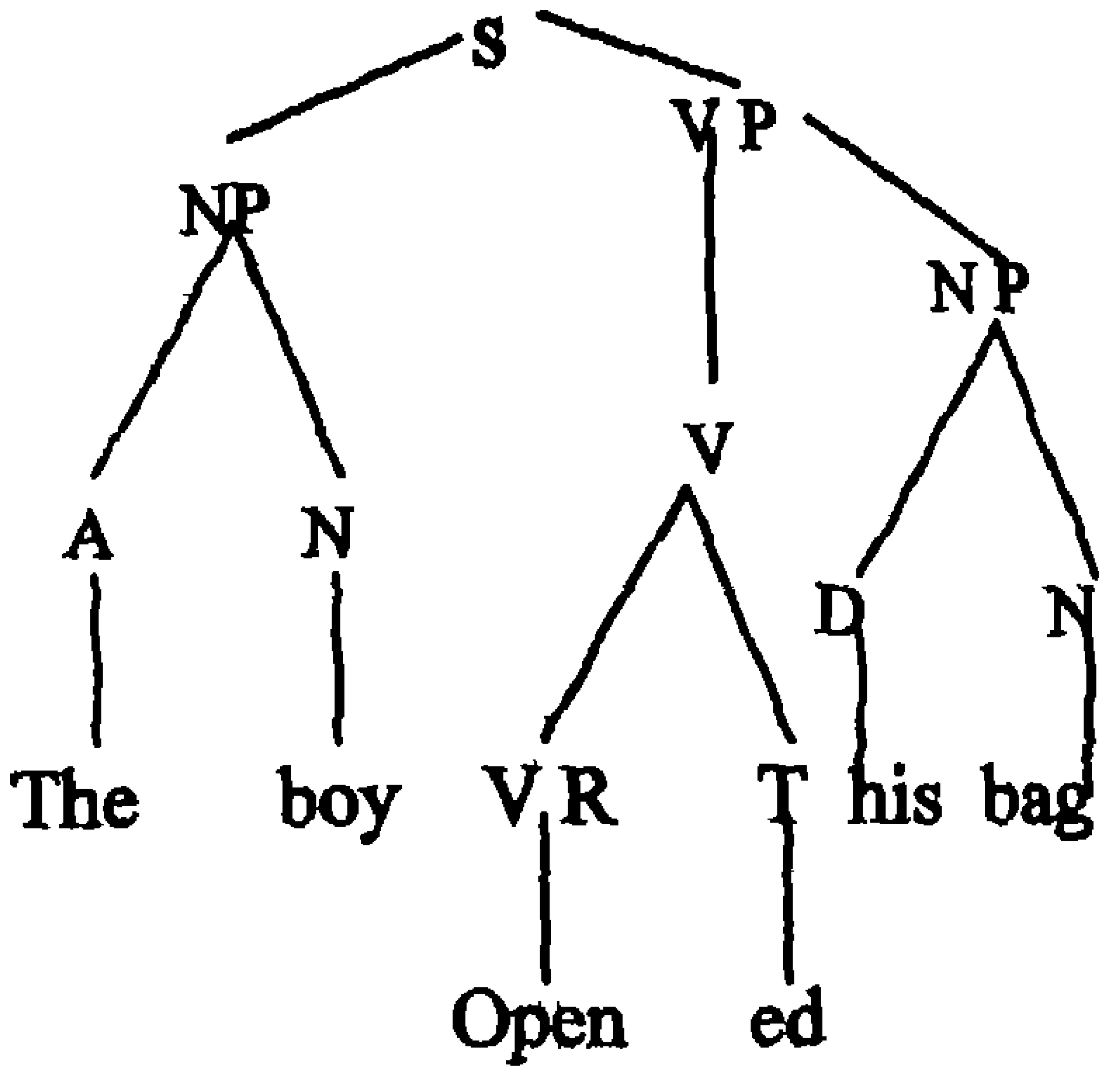
(٢)

<table>
<tr><td colspan="6">The Boy Opened His Bag</td><td>1</td></tr>
<tr><td rowspan="3"></td><td>Boy</td><td colspan="4">Opened His hag</td><td>2</td></tr>
<tr><td rowspan="2"></td><td colspan="2">Opened</td><td colspan="2">His Bag</td><td>3</td></tr>
<tr><td>Open</td><td>Ed</td><td>His</td><td>Bag</td><td>4</td></tr>
<tr><td>The</td><td>Boy</td><td>Open</td><td>Ed</td><td>His</td><td>Bag</td><td>5</td></tr>
</table>

ويمكن أن يرسم هذا على شكل شـــجرة كما يفعله تشومسكي :

(١) شرح ذلك اللغوي الأمريكي ولس (Wells) في مقالة لـــه نشـــرها في مجلـــة (Languages 23 (١٩٤٥) ص١-١١).

(٢) يلاحظ الباحث أنه يوجد في المدونة التي دونها (السماع عند العرب) جملة مثل John opened وليس فيه إلا وحدتان فيبحث عما يكون مكافئًا منهما (Expansion) للأول ثم للثاني، وبذلك يستدل على أن the boy ثم opened his bag هما المكونان القريبان للجملة. أما المكون الأول فإنه مكافئ لـــ That boy والثاني مكافئ لـــ open the door وهكذا حتى يصل إلى أصغر المكونات، ويكشف عن بنية الجملة (كما يتصورونها) في الوقـــت نفسه أي بفضل التحليل على درجات .



فهذه الرسوم تمثل عند البنويين الأمريكيين بنية هذه الجملة. والشجرة هي أمثل صورة لما قد سبق أن لاحظناه في مستوى الحروف (الحروف الشفوية) وهو الشكل الاندراجي المتداخل . وهذا الشكل ينطبق على كل ما يسميه البنويون Structure حتى عند تشومسكي الذي تبنى التحليل إلى مكونات قريبة، وإن كان قد بين قصور هذا التحليل فصاغة من أجل ذلك صياغة منطقية [1] النظرية التوليدية) وحاول أن يصلح هذا النقص بإضافة مفهوم التحويل وكان ذلك حادثًا حاسمًا في اللسانيات الغربية .

البنية عند العلماء العرب : الوضع والاستعمال عندهم

تختلف نظرة النحاة واللغويين القدامى العرب إلى اللغة عن نظرة البنويين لها في زماننا اختلافا جوهريًا في عدة نقاط. فلئن كان يهتم كل طرف منهما بالنظام الداخلي للغة وما تقوم به اللغة من دور في الإفادة فإن النحاة الأولين قد ميزوا جيدًا بين كل ما هو راجع إلى الوضع من جهة أي ما يخص اللفظ الموضوع للدلالة على معنى وهذا المعنى المدلول عليه باللفظ وحده، ومن ثم ما يخص بنية هذا اللفظ بقطع النظر عما يؤديه في واقع الخطاب (أي في حال من أحوال الخطاب الملموسة) ومن جهة أخرى ما هو راجع إلى استعمال هذا اللفظ أي إلى تأديته للمعاني المقصودة بالفعل وهي الأغراض[2]. وأكبر دليل على ذلك هو استنباطهم أولاً لبنى الكلم والكلام بمناهج خاصة وما تدل عليه في الوضع ثم التفاهم، بعد ذلك، إلى ما تصاب هذه

(١) التحليل للغة هو الذي يصاغ هذه الصياغة لا اللغة نفسها كما قد يتصوره بعضهم .

((٢)فالأول يسميه اللغوي الفرنسي Benvenis-te الذي أدرك هذا الفرق جيدًا (وكذلك مواطنه J. Gagnepain ليس إلا) Sémiologiq-ue ويسمى الجانب الآخر بـ Sémantique (انظر مقالـه: –

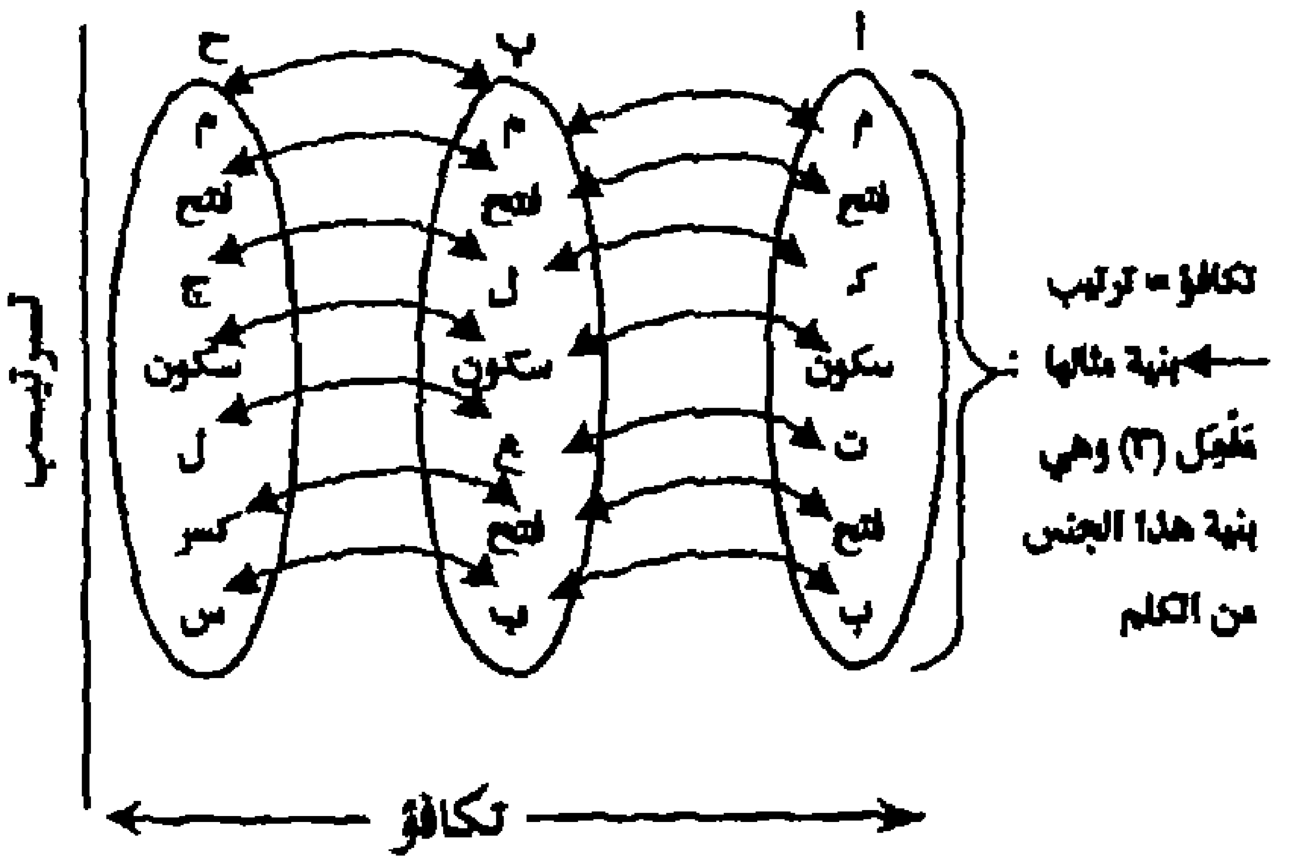
البنى من التغيير في الاستعمال بالحذف والقلب وإبدال وحدة بوحدة أخرى وغير ذلك وما يصاب به المعنى الوضعي من التغيير بسبب الاستعمال الذي يتصرف فيه الناطق بالمجاز والاستعارة والكناية، وغير ذلك . والدلالة في هذه الظواهر هي دلالة المعنى (معنى عند الجرجاني). فلا يخلطون بين الدلالة الوضعية وبين غيرها كدلالة الحال ودلالة المعنى هذه (أو العقلية) في تحديدهم لبنى اللغة وكل ما يرجع إلى الوضع .

أما كيف يستنبطون البنى دون أن يلجؤوا إلى ظواهر التبليغ (وما البلاغة إلا النظر في ظواهر التبليغ الناجع لا في بنى اللغة في ذاتها) فان ذلك أساسه كله البحث عن " الجامع " أي عما يجمع بين أفراد الجنس الواحد ، بالاعتماد ليس على صفاتها المميزة فقط التي تجعلها تندرج في هذا الجنس، وإنما بالنظر في هيئتها وزنتها. فكل هذه الأفراد التي تجمعها هيئتها تكوّن عندهم بابًا وهي نظائر بعضها إزاء بعض؛ لأنه يوجد فيما بينها تناظر لا مجرد تشابه، إذ قد تختلف بعضها عن بعض اختلافًا شديدًا . وكلما اختلفت أكثر كان الجامع بينها – إن وُجد – أعمق والبحث عنه أقرب إلى المنهج العلمي كما يتصوره علماء الفيزياء والأحياء في عصرنا هذا . ويلجؤون في ذلك إلى " حمل" هذه الأفراد بعضها على بعض ، وذلك بجعل كل جزء منها إزاء الجزء الذي يقابله في المرتبة ويعتمدون هنا ، مثل البنوية ، على مقياس التكافؤ وهو صلاحية قيام الشيء مقام الشيء (الاستبدال في الاصطلاح اللساني الحديث). إلا أن البنوية تريد بذلك أن تعرف عن الجزء من الكلام،هل هو وحدة قائمة بنفسها (مورفنيم أو فونيم كل في

- Sémiologie de la langue, probl. De ling. Générale, 1974 وقد وضح ذلك جيدًا عبد القاهر الجرجاني قبلهما بقرون. وكل ذلك قد سبق إليه الخليل وسيبويه ولا يمكن أن تفهم أقوالهما في ميدان الدلالات إلا بتدبر ما قاله شراحهما أولا وتلميذ هؤلاء وهو عبد القاهر (وقبله ابن جني أيضًا) (انظر كلام سيبويه . مثلاً في دلالات الفعل اللفظية والعقلية (١/١٥). لابد من الالتفات إلى أن هذين العالمين هما من علماء اللسانيات وليسا من المتخصصين في اللغة العربية. أما تشومسكي فهو كذلك إلا أن له اطلاعًا عميقًا على النحو العبري الذي حرر في القرون الوسطى بعد ظهور كتاب سيبويه .

مستواه) وبالتالي ما هو جنسه [1]. أما النحاة العرب فيريدون أن يكشفوا ليس عن هوية الجزء وجنسه فقط وإنما عن مكانته ودوره في المجموعة من أجزاء العبارة التي ينحصر فيها ، فبذلك تتحدد هويته ليس بإدراجه في فئة بسيطة فقط وإنما ببنائه ، أو بتركيبه في مجموعة مرتبة ، لكل جزء منها موضع خاص يؤدى فيه عملاً وضعيًا خاصًا [2] وهذه المجموعة بهذا المعنى الرياضي هي ما يسمونه بابًا وحدًّا وقياسًا،ورسْمُه وتمثيلهُ يسمى عندهم مثالا.ولكل مستوى من مستويات اللغة حدود خاصة به. لنأخذ مثلاً مستوى الكلم المتمكنة فحدودها ومثلها في هذا المستوى هو من قبيل البناء، ويعنون بذلك أن أجزاءها مبنية بعضها على بعض على مثال معين بحيث لا يمكن أن تحذف إلا بتلاشي الكلمة كلها. ويمكن أن تصور هذه العمليات الحملية في هذا المستوى

هكذا : أ = مكتب ⇔ ب = ملعب ⇔ بجلس المثال الجامع = مفعل



فالقياس والحد هنا ناتج عن انتماء كل من " مكتب " و"ملعب " و"مجلس " إلى جنس واحد هو اسم المكان الثلاثي، وفي الوقت نفسه من تواجد عناصر على ترتيب معيّن في كل واحد منها ولولا الترتيب المعين لما كان هناك قياس أوحد . ويودى هذا الحمل إلى تجريد رياضي لا يكتفي فيه بتجريد الصفات المشتركة الذي ينتج عنه الجنس (الفئة البسيطة) بل إلى بنية مجردة وهي مثال الكلمة،وتمثل فيها المتغيّرات برموز [3] (ف / ع / ل)

---

(١) وفي الوقت نفسه تُدْرِجها في صنف من أصناف الوحدات ودليلها في ذلك هو فقط تكافؤها في المحور الاستبدالي (paradigmatic) مه أجزاء أخرى سبق أن عرفت كوحدات.

(٢) بقطع النظر عما يمكن أن يؤديه مع المكوّنات الأخرى في الإفادة .

(٣) مثل الرموز الرياضية تمامًا (الفاء تمثل أي حرف صامت من العربية في المرتبة الأولى وهكذا)

والثوابت بالبقاء على أصلها .

ويستنبط النحاة حدّ الاسم وحدّ الفعل (أي الاسم والفعل بما يدخل على كل واحد منهما وهو مستوى [1] أعلى من الكلمة) بحد آخر . والفرق بين هذا الحدّ وما يخص الكلمة المفردة في ذاتها هو وجود عناصر في داخله لا تُبنى بعضها على بعض بل هي موصولة فقط لأنها " تدخل على الاسم المفرد أو الفعل وتخرج " كما يقول الخليل وذلك مثل أداة التعريف وحرف الجر (وقد ولم ولن بالنسبة للفعل)[2] . وهناك فرق كبير جدًّا بين التحليل البنوى والتحليل العربي . فالبنويون ينطلقون في هذا المستوى من الجملة ويقطعونها بالاعتماد على مبدأ الاستبدال مورفيما بحسب تسلسل الكلام[3] أو بالتجزئة إلى مكونات متداخلة كما هو الشأن عند الأمريكيين .

أما العرب فينطلقون من " أقل ما يتكلم به مفردًا " على حد تعبيرهم وهو العنصر الذي يمكن أن ينفرد في الكلام وبذلك يتأكد الباحث أنه وحدة من وحدات اللغة (مع أنه كلام مفيد) مثل "كتاب " في جواب " ما هذا " ؟ ثم ينظر ما هي العناصر التي تستطيع أن تدخل عليه يمينًا وشمالاً ولا تغيره عن كونه اسمًا واحدًا. فبهذه الزيادات المتتابعة يتحدد موضع كل عنصر طارئ وما يؤديه فيه، ومجموع هذه المواضع المرتبة تكوّن حدّ الاسم اللفظي (أي الصوري) لا كمفردة بل" كمجموعة تدخل عليه لوازمها وتخرج". وقد اصطلحنا على

---

(١) هذا المستوى لم يتفطن له إلا J.Gagnepai-n الذي أشرنا إليه. وقد تنبه اللغويون الأمريكيون إلى أن الجملة ليست ناتجة عن تركيب مورفيمات بل عن تركيب مجموعات تحتوى على مورفيمات ولكنهم لم يحددوا مُثُلها كما فعله العرب .

(٢) ومثل " مقام " فيتضح بالحمل المشار إليه وبالرجوع إلى أصلها أن الواو قد قلبت حرف مد، فيبحثون عندئذٍ عن العلة أي عما صده عن وجهه على حد تعبير الخليل وغالبًا ما يلجؤون في التعليل إلى ظاهرتي الاقتصاد والفرق أو طرد الباب وغير ذلك . ولا أدري لماذا يريد بعضهم أن تكون هذه العلل هي علل أرسطو الأربعة. وكذلك القياس النحوي فهو أبعد شيء عن السلوجسموس.

(٣) التحليل التسلسلي عند الوظيفيين دليل على تخليطهم في منهجهم بين الكلام parole وبين اللسان Langue على الرغم من أنهم من أتباع سوسور. أما اعتبار جميع البنويين الوحدات الدالة (المورفيمات) كلها كقطع صوتية فهو أيضًا من هذا القبيل مع تفطنهم لوجود النبر وإلى أن للترتيب دلالة في جميع المستويات فهذا الذي سميناه Linearism و Segmentalism هما طاغيان في البنوية إلا في الاستغراقية الأمريكية بالنسبة إلى الأول أو في تحليلهم إلى مكونات غربية (وكذلك عند اللغوي الفرنسي Tesniére) .

تسميتها "لفظة" (اسمية أو فعلية) لإطـلاق الرضى " اللفظة" على ما هو فوق الكلمة وتحت الكلام مباشرة .

أما مستوى الكلام (أو التركيب) فيبحث هاهنا أيضًا عن المثال المجرد الذي ينبـــني عليه أقل الكلام المركب، وذلك بحمـــل كلام على آخر من جنسه (واجب وغـير ذلك [١]. ومعنى ذلك أنهم ينطلقون هنـــا أيضا من أقل ما يمكن أن يتكلم به لكـــن فيما هو فوق الاسم كمـــا حددنـــاه) . وذلك مثل:"زيد منطلق"وقام عبد الله."[٢] وينظر ما هي العناصر التي يمكن أن تدخل على ذلك دون أن تخرجه عن كونه كلامًا واحدًا . وذلك مثل :

١	2	3	4
Ø	زيد منطلق		
	زيد منطلقًا		أمس
كان	زيدًا منطلق		
إن	زيدًا منطلقًا		
حسبت			
ضرب	زيد عمرًا		
رأى	خالد عبد الله		وهو راكب
ضربـ	ت عمرا		ظلمًا
ضربـ	تـــــــه		أمس

توزيع

ترتيب

فيلاحظ أن مجموعة (١) تحتـــوى علـــى عنصرين يتحكم فيهما عنصر آخر لفظًـــا ومعنى، فيسمونه عاملاً وتفطنـــوا إلى أن العامل في هذا المستوى لا يتقدّم عليه أبـدًا المعمول الأول. [٣] ثم لاحظوا أن موضـــع العامل قد يكون فارغًا ويسمونه الابتداء،

---

(١) الواجب عند سيبويه هو المُثبت أما غير الواجب فكالاستفهام والشرط وغيرهما.

(٢) أما مثل " قمت " أو " ضربته " فهو في الوقت نفسه لفظة فعلية وكلام مفيد.

(٣) فإذا حصل أن قُدّم "زيد " على " قام " في مثل " قام زيد " تغيرت البنية والدليل على ذلك العمليات الحملية التالية :

قام	زيد			
Ø	زيد	قام	Ø	
Ø	زيد	قام		أنحوه Ø علامة لفراغ الموضع من اللفـــظ كالابتداء والضمير المستتر)

بهذا الحمل استدل على أن الرافع مختلف في العبارتين أي على اختلاف البنية (المقتضب، ١٢٨/٤)

وقد يكون كلمة مفردة مثل "كان" و"إن" وأخواتهما، وقد يكون لفظة (اسم وفعل ولوازمهما) وقد يكون تركيبًا كاملاً، مثل : " أعلمت خالدًا / زيدًا منطلقًا" .

ثم لاحظوا أن عنصرًا رابعًا يمكن أن يُزاد إلا أنه موصول وليس مبنيًّا مع العناصر الثلاثة، وهو عنصر مخصص، ويدخل فيه المفعول فيه والمفعول لأجله والحال وغيرها. وبنية الجملة عندهم تتوقف أولاً على هذه الكيانات بهذه الصيغة، وثانيًا على ما يحتوى عليه كل كيان منها (مفردة تنتمي إلى فئة خاصة ككان وإن وغيرهما وما يترتب على ذلك من الأحكام) وثالثًا إلى ما تجيزه العربية من التقديم والتأخير.

نستنتج مما سبق أن غاية البحث عند البنويين هي اكتشاف الوحدات التي تتكون منها اللغة وذلك بتحديد هويتها التي ليست عندهم إلا صفاتها الذاتية ثم تصنيفها وهذا التصنيف يُبنى على التمايز المتدرج من الجنس الأعلى إلى ما تحته وهو عندهم بنية. ويحصل هذا خاصة في مستوى الوحدات الصوتية (١).أما ما فوقه فيحاولون فيه اكتشاف الوحدات الدالة بتحليل الكلام التحليل التقطيعي الاستبدالي إما بحسب تسلسل الكلام(٢) كما عند الوظيفيين وإما بكيفية سلمية كما عند الأمريكيين (٣).

والجدير بالملاحظة هو أن جميع البنويين لكونهم لا يريدون أن يتجاوزوا الوصف (٤)

---

(١) ولهذا الحصر أكثر كلامهم في الفنولوجية. ويتم الاكتشاف في هذا المستوى عندهم بإحصاء الحروف على محور الاستبدال، ثم استخراج صفاتها الذاتية بمنهج المقابلة بين ما يسمونه بـ Minimal pairs مثل Kill/Gill.

(٢) وبين تشومسكي ما لهذا التحليل التسلسلي من النقائص بصياغته على شكل سلاسل ماركوف (انظر مقاله : Three Models for description of language, Readings in Math. Psych., 1965

(٣) وحاول هاريس شيخ تشومسكي وهو بنوى المذهب أن يعتمد في التحليل المؤدى إلى الوحدات على حصر قرائنها فقط .

(٤) لا شك أن البنويين (الأوربيين خاصة) تأثروا أيما تأثر بمذهب الإيجابية ويوصف بالـ Positive ويقصد منه هذا النظر فيما هو واقع ثابت أو ما يمكن معاينته لا في الأشياء الخيالية والميتافيزيقية أي الإيجابي المحسوس. ومن معاني هذه الكلمة :" الوضعي " في مقابل الطبيعي ويطلق على القانون لأنه متواضع عليه وليس هذا هو المقصود هنا من كلمة Positive .

فقد قصروا بحثهم، في الحقيقة ،على محاولة اكتشاف الوحدات وتصنيفها كما تنبّه إلى ذلك تشومسكي فكأن دراسة اللغة كلها مقصورة على فكّ رموز النص اللغوي [١] ويؤدى ذلك إلى العناية بدور المخاطب وحده وتجاهل أهم قطب في التخاطب وهو المتكلم. ولهذا حاول أصحاب النحو التوليدي التحويلي أن يعيدوا لسلوك المتكلم أهميته التي يستحقها، وخاصة محاولة التفسير لأهم ميزة تمتاز بها اللغة، وهي قدرة المتكلم على التصرّف في بنى اللغة للتعبير عن أغراضه باستعمال البنى والأوضاع المتعارف عليها فقط في وضع لغته،وبالتالي العبارات التي تنتمي إلى تلك اللغة وحدها. وهذا هو الذي يسميه سيبويه بالمستقيم الحسن. ويدخل فيه ما يستعمله عامة الناطقين أو الكثير منهم سواء أوافق القياس أم لم يوافقه (لأنه قد يكون قياسًا فرعيًا قد طرأ وشاع) فالمعيار إذن ليس هو القياس بل الأكثر والأعراف والضابط لهما هو هذا القياس إذا اطّرد أو الشاذ عنه الذي شاع وكثر [٢].

ويجب أن نتنبه إلى شيء مهم لم ينتبه إليه أصحاب المدرسة التوليدية وهو أن التحليل البنوى هو من قبيل القسمة الأفلاطونية وأهم صفة تتصف بها هذه القسمة هي اندراج شيء في شيء (Inclusion) بينما التحليل العربي هو من قبيل القسمة التركيبية وهو إجراء شيء على شيء طردًا وعكسًا (Bijection) . والقياس النحوي العربي جوهره هذا الإجراء ولا طرد ولا انعكاس في القسمة الأفلاطونية ؛ ولذلك فالقياس العربي أرقى كثيرًا لأنه يكوّن دائمًا ما يسمى في الرياضيات الحديثة زمرة (Group). وكل

---

(١) أما الأمريكيون فكان لهم عذر وهو عدم فهم اللغوي منهم لجميع لغات الهنود الحمر .

(٢) وما أكثر ما يحصل من التخليط في زماننا بين المعيار والقياس ، ثم بين أنواع من الشذوذ مع أن ابن جني وقبله أبو علي والرماني وابن السراج قد بيّنوا كل ذلك جيدا كالشاذ عن القياس وهو كثير في الاستعمال والشاذ في الاستعمال وهو القليل والشاذ في الرواية لأنه رواه واحد أو غير ثقة أو خالف جميع الرواة مع أنه شاذ في القياس . كما أنه ينبغي أن نميّز بين كثرة الشيء (أو قلته) في بابه وكثرته في ذاته أي شيوعه الجغرافي كما رأينا .

المنطق الأرسطوطاليسي مبني على ما تتصف به هذه القسمة الأفلاطونية : حدّه وقياسه [1].

وأما مفهوم التحويل فلا تعرفه البنوية (باستثناء هاريس وهو شاذ) وقد وفق تشكومسكي في إحيائه وإدخاله في النظرية اللغوية غير أنه لم يجعله الأساس في كل شيء كما هو عند النحاة العرب الأولين؛ وذلك لأن إجراء الشيء على الشيء هو عين التحويل بما أن المحول والمحول إليه متكافئان؛ فالتحويل (مع عكسه) من وجهة نظر المنطق (الرياضي الحديث) تكافؤ غير اندراجي وهو هذا الذي يحصل عليه بالقياس (أما الاندراج فلا يحصل به هذا التكافؤ). ثم التحويل عند العرب تحويلان : هذا الذي يبحث به عن تكافؤ البنى (توافق البناء عند العرب) وهو الأهم.

وتحويل تفسر به الشواذ عن القياس . وهو السلسلة من التحويلات التي يتوصل بها من الأصل الذي كان ينبغي أن تكون عليه هذه الشواذ إلى الصورة المستعملة التي هي عليه أي بين صيغة مقدرة وبين الصيغ الموجودة بالفعل في الاستعمال [2] وفي كلا الحالين يوجد أصل وفرع(أو فروع) . أما الأصل الذي هو منطلق كل تحويل فيقول عنه العرب:إنه " ما يُبنى عليه ولا يُبنى هو على غيره " أو " ما يفرع عليه الفروع " . [3] فالبناء هنا أو التفريع هو العملية التحويلية . ويمكن أن نقول على إثر ما قالوه: إن الأصل هو الشيء الثابت المستمر لأنه يوجد في جميع فروعه

---

(١) فكيف يجوز لنا أن نجعل من المفاهيم النحوية العربية التي هي نتيجة لهذا النوع من التحليل الإجرائي مفاهيم يونانية ؟

(٢) وهو الذي ظهر عند تشومسكي في النظرية النمطية ويربط بين البنية العميقة (المقدرة) والبنية السطحية إلا أن ذلك ينطبق في هذه النظرية على كل تحويل بخلاف النحو .

(٣) وقد يقترب منه النحو التحويلي إلا أنه يجعل من البنية الاندراجية المنطلق للتحويلات على حين يجعل العرب الأصل المنطلق منه أبسط الوحدات و"أقل ما يتكلم به مفرداً "والفرق كبير جداً إذ مجموعة التحويلات هي التي تولد الوحدات نفسها بإحلالها مواضعها من البنية الجامعة .

مع زيادة، ولذلك لا علامة له بالنسبة لفروعه؛ فهي تحتاج إلى علامة مثل المذكر بالنسبة إلى المؤنث، والمفرد بالنسبة إلى المثنى والجمع، والمبتدأ أو الخبر بالنسبة إلى الجملة التي تحتوي على زوائد عليهما، والمضارع بالنسبة إلى الماضي وغير ذلك، وهكذا نلاحظ أن الوحدات اللغوية والبنى التي تدخل فيها " تولدها، عند العرب" التحويلات نفسها بل المجموعات من التحويلات هي نفسها بين بسبب ترتيبها[1] .

عبد الرحمن الحاج صالح

عضو المجمع المراسل

من الجزائر

---

(١) ينبغي أن نميز بين هذا النحو العلمي الذي يكثر فيه التجريد والتحليل والنحو التعليمي الذي لا يراد منه إلا الاستعانة به على تحصيل الملكة اللغوية إلا أن هذا النحو هو نتيجة عن استثمار ما حققه النحو العلمي من جهة، وعلم تدريس اللغات من جهة أخرى.

بحوث ومحاضرات

(ألقيت فى مؤتمر الدورة السادسة عشرة)

« الوضع اللغوى وهل للمحدثين حق فيه »

للعضو المحترم الأستاذ أحمد حسن الزيات *

سيدى الرئيس ، سادتى الأعضاء :

يذكرنى موضوع الوضع وهل للمحدثين حق فيه بطائفة من البديهيات كان المعلمون الطيبون يكلفون بها تلاميذهم ، كفضائل الحلم ، ومحاسن الأدب ، وفوائد الثياب ، فيكتبها التلاميذ على أنها واجب يؤدى ، ويقرؤها المعلمون على أنها جمل تصحح . والواقع أنى سألت نفسى حين اقترح على هذا الموضوع : ما الفرق بين سؤالنا : هل للمحدثين حق فى الوضع ، وسؤالنا : من الذى يملك على التراث حق الانتفاع به وحق التصرف فيه ؟ آلميت الذى ورث ثم غاص فى أعماق العدم ؟ أم الحى الذى ورث ولايزال يضطرب فى آفاق الوجود ؟ أو سؤالنا : من الذى يملك أن يزيد فى اللغة أو يهذب منها وهى وسيلة الفهم والإفهام؟ أللسان الذى سكت وبلى وانقطعت أسبابه بالحياة ، أم اللسان الذى لايزال يتحرك ويلغو ليسمى كل وليد تضعه القريحة ، ويعبر عن كل جديد تخلقه الحضارة ؟

أليست الأجوبة عن هذه الأسئلة هى من نوع ذلك الكلام الذى كان يمتحن به عبقريات الأطفال فى سنيهم الأولى ؟

إذن ما الذى سوغ أن يكون مثل هذا الموضوع من الموضوعات التى أقرها المجمع لتلقى فى المؤتمر ؟ سوغه أن الحق فى الوضع اللغوى — على وضوح الرأى فيه — كان عقبة من العقبات التى أقامها المجمع لنفسه بنفسه . وذلك أن المجمع — وهو وحده السلطة التشريعية العليا للغة العربية — يستطيع فى حدود قواعدها الموضوعة وقوالبها الموروثة أن يزيد عليها وينقص منها ويغير فيها ، ولكنه يعطل مختاراً هذه القدرة التى لم يؤتها غيره باستشارته القدماء فى كل إصلاح لغوى يقترحه ، وفى كل قرار نحوى يقره . واستشارة الماضين فى شئون الباقين — مع تبدل الأحوال وتغير الأوضاع وتقدم العلوم وتفاوت العقول واختلاف المقاييس — تكون فى أكثر الأحيان معطلة أو مضللة . فلو أن سيادة رئيس المجمع استشارهم مثلا فيما ينقل من كتب أرسطو لقال له ابن فارس وهو من رجال القرن الرابع :

---

* تليت على المؤتمر فى الجلسة الثالثة (٢٦ من ديسمبر ١٩٤٩)
ثم وافق المؤتمر فى الجلسة الخامسة عشرة (٢٩ من يناير ١٩٥٠) على إحالتها إلى المجلس .
وبعد أن أحالها المجلس إلى لجنة الأصول وتلق تقريرها ، وافق على قرارين فى أوضاع المحدثين والسماع منهم . ونص القرارين مثبت بين القرارات العلمية لهذه الدورة .

« زعم ناس أن علوما كانت فى القرون الأوائل والزمن المتقادم، وأنها درست وجددت منذ زمان قريب، وترجمت وأصلحت منقولة من لغة إلى لغة وليس ماقالوا ببعيد ، وإن كانت تلك العلوم بحمد الله وحسن توفيقه مرفوضة عندنا » .

ولو أن وزير المعارف استشارهم مثلا فى البعثات التى يبعث بها فى طلب العلم إلى أوربا وأمريكا لقال له الشيخ محمد عليش مفتى المالكية فى أواخر القرن الثالث عشر فى رسالته التى رد بها على عالم من علماء الجزائر أفتى بجواز لبس القبعة للطلاب المسلمين الذين يطلبون العلم فى فرنسا مانصه : « تقرر فى شريعة الإسلام أن السفر لأرض العدو للتجارة جرحة فى الشهادة ومخل بالعدالة ، فضلا عن توطنها وطلب العلم بها . والمقرر فى شريعة المسلمين أن المطلوب تعلمه من أقسام العلم ؛ العلوم الشرعية وآلاتها وهى علوم العربية ، وما زاد على ذلك لايطلب تعلمه بل ينهى عنه . ومن المعلوم أن النصارى لايعلمون شيئاً من العلوم الشرعية ، ولا من آلاتها بالكلية ، وأن غالب علومهم راجع إلى الحياكة والقبانة والحجامة وهى من أخس الحرف بين المسلمين ، وقد تقرر فى شريعتهم أنها تخل بالعدالة » .

* * *

عرض المجمع الموقر لمسألة التعريب ، وهى مسألة حلها الشعر القديم والقرآن الكريم والسنة الصحيحة والدول المتعاقبة والطبيعة التى تنشئ الأمم بالتوالد والتجنس ، والحضارة التى تسد عوزها بالأخذ والاقتباس ، ولكن المجمع رأى مع كل أولئك أن يستفتى فيه المتقدمين فقالوا :

— لا يملك التعريب إلا من يملك الوضع .

— ومن الذى يملك الوضع ؟

— يملكه العرب الذين يعتد بعربيتهم .

— ومن هم العرب الذين يعتد بعربيتهم ؟

— هم قوم محصورون فى حدود معينة من المكان والزمان لايتعدونها : حدودهم المكانية شبه جزيرة العرب على تفاوت بينهم فى درجات الفصاحة . وحدودهم الزمانية آخر المائة الثانية لعرب الأمصار ، وآخر المائة الرابعة لأعراب البوادى . هؤلاء هم الذين تنزل عليهم وحى اللغة ، وألهموا سر الوضع ، فكلامهم حجة ، وأقوالهم حكمة ، وصوابهم قاعدة ، وخطؤهم شذوذ ، وضرورتهم مقبولة .

— إذن من نكون نحن ؟

— طبقة مولدة فقدت أهلية الأصل فلا ترتجل ، وأضاعت مزية الفرع فلا تشتق . إنما تتكلمون ماتحفظون . فإذا وقع لكم مالم يقع للعرب الخلص من الأعيان والمعانى ، فعبروا عنه بأى لسان تشاءون ولا شأن لنا به .

ولقد كان لنا — أيها السادة — غنية عن هذه الفتوى بحكم الرسول صلوات الله عليه حين سمع أن منافقاً نال من عروبة سلمان الفارسى فدخل المسجد مغضباً وقال : « أيها الناس ، إن الرب واحد ، والأب واحد ، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم ، وإنما هى اللسان ، فمن تكلم بالعربية فهو عربى . »

ونحن بحمد الله نتكلم العربية ونحرص عليها ونتعصب لها ونريد أن نهذب منها ونزيد فيها .

وكان بحسبنا فى تزييف قول ابن فارس : « ليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ماقالوه ، ولا أن نقيس قياساً لم يقيسوه » قول فيلسوف العربية ابن جنى : « ماقيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » ، ولكن القدماء رووا قول الرسول ، ووعوا قول ابن جنى وسمعوا كثيراً من نحو ذلك ، ثم ظلوا متبلدين يهابون الوضع ولايقطعون فيه برأى.

وإذا حاولنا أن نعلل هذا التبلد وتلك الهيبة كان أول مايخطر فى الذهن تلك القداسة التى أسبغوها على اللغة العربية لصلتها الوثيقة بالدين فهى لغة القرآن والحديث ، وأداة التحدى والإعجاز ، ولسان الدعوة والخلافة ، فالعناية بها عناية بكلام الله ، والتعصب لها تعصب للغة الرسول . ولذلك وضعوا النحو والصرف ، ورسموا النقط والشكل ، واستنبطوا المعانى والبيان ، وقطعوا بوادى الحجاز ونجد وتهامة ليسمعوا المناطق المختلفة ، ويجمعوا الألفاظ الغريبة ، فأخذوا أكثر ما أخذوا عن قبائل قيس وتميم وأسد ، وتحاموا الأخذ عن الأعراب الضاربين على التخوم الموبوءة بالعجمة ، وعن العرب المتصلين بالأجانب فى التجارة .

فعلوا ذلك ليدرءوا عن العربية شبهة العجمة ويبرئوها من تهمة الدخيل ، وظنوا أنهم استطاعوا ذلك فقالوا : ليس فى كتاب الله شىء من لغة العجم ، يتأولون بذلك قول الله تعالى «إنا جعلناه قرآناً عربياً» . وقد جهدوا جهدهم فى التماس الأصول العربية لجميع الكلمات الأعجمية ، فجاءوا من ذلك بما لا يتفق مع فضلهم ، كقولهم فى الخندريس مثلا وهى تعريب خندروس باليونانية : الخندريس : الخمر القديمة واشتقاقه من الخدرسة ولم تفسر ، أو من الخدر لأن شارب الخمر ربما أصيب به ، أو من الخرس لأنه فى حال السكر يصير كالأخرس !

وقد حاول مثل هذه المحاولة فقيد المجمع المرحوم الأب أنستاس مارى الكرملى ؛ فكتب طائفة من الفصول فى مجلته (لغة العرب) بعنوان (العربية مفتاح اللغات) رد فيها كثيرا من الكلمات الإفرنجية إلى أصول عربية كقوله مثلا : أن كلمة imbécile بالفرنسية ومعناها الأحمق ، مأخوذة من الكلمة العربية « باقل » العيى المشهور ، والقاف فى العربية تنطق كافاً فى اللاتينية وسينا فى الفرنسية ، فإذا رددناها إلى اللاتينية وجردناها من الزوائد كانت باكول أو باقل . وقد افتعل عليه أدباء الشام والعراق طرفاً من مثل ذلك ؛ فزعموا أنه يقول إن (جرسون) أصلها العربى جار الصحون ، خففت الراء والصاد ثم حذفت الحاء لعسر النطق بها فصارت (جارسون) .

ولقد غلا الأقدمون فى تقديس العربيـــة حتى ادعوا أن واضعها الأول هو الله سبحانه محتجين بقوله تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلها » وهى حجة لا تنهض بدعواهم إلا إذا ثبت أن الأسماء التى علمها الله آدم كانت

عربية . والذين فندوا هذا الرأى وقالوا إن اللغة اصطلاح لا توقيف ، أكبروا هذه اللغة عن أن يضعها الأعراب والأوشاب والعامة ، فتوهموا لها واضعا لم يسموه ولم يعرفوه ، وإنما تخيلوه منقطعاً فى خيمته للوضع ، كما ينقطع الناسك فى صومعته للعبادة ، فيذهب إليه الناس كما يذهبون اليوم إلى القصاب والبدال ، يسألونه : ما اسم هذا الشىء ، وما لفظ هذا المعنى ، فيجيبهم عما سألوا فيحفظونه وينشرونه . قال صاحب الخصائص : « إن واضع اللغة لما أراد صوغها وترتيب أحوالها هجم بفكره على جميعها ، ورأى بعين تصوره وجوه جملها وتفصيلها ، وعلم أنه لا بد من رفض ما شنع تأليفه نحو : هع وقج — فنفاه عن نفســه » .

وقال صاحب المثل السائر : « حضر عندى رجل من علماء اليهود بالديار المصرية ، فجرى ذكر اللغات وأن اللغة العربية هى سيدة اللغات ، فقال اليهودى : وكيف لا تكون كذلك وأن واضعها تصرف فى جميع اللغات السالفة فاختصر ما اختصر وخفف ما خفف ، فمن ذلك اسم الجمل ، فإنه عندنا فى اللسان العبرانى (كوميل) فجاء واضع اللغة العربية وحذف من الكلمة الثقل المستبشع وقال (جمل) ولقد صدق فى الذى ذكره » .

هذه القداسة — أيها السادة — التى كسبتها العربية من القرآن والحديث ، أكسبتها هى أيضاً العرب وجزيرة العرب فى تلك الحقبة المحدودة . مصداق ذلك أن علماء المصرين : البصرة والكوفة لم يدعوا فى البوادى العربية بقعة ولا صخرة ولا نبتة ولا حشرة ولا وجها من وجوه الأرض ، ولا ظاهرة من ظواهر السماء إلا عرفوها ووصفوها وسجلوها ، ورووا ما قيل فيها من الشعر ، وقصوا ما جرى عليها من الوقائع ، ولم يتركوا من مناطق البدو . ووسائل حياتهم ومظاهر اجتماعهم ومختلف عاداتهم لفظة ولا لهجة ولا حالة ولا أداة ولا لعبة إلا جمعوها ودونوها ، حتى الكلمة الغريبة والعبارة المهجورة والصيغة المماتة . فاجتمع لهم من كل أولئك سجل محيط شامل فرضوه بفضل هذه القداسة على جميع المتكلمين بالعربية فى العصور الأربعة والقارات الثلاث . فظلوا على رغم ما بلغوه من السلطان والعمران والمدنية والعلم والأدب والفن يستعملون أمثال البدوى وصوره وأخيلته ومجازاته وتشبيهاته وكناياته . فيقولون مثلا : جاءوا على بكرة أبيهم ، وألق دلوك فى الدلاء ، وقلب له ظهر المجن ، وضرب إليه أكباد الإبل ، وركب إليه أكتاف الشدائد ، واقتعد ظهور المكاره ، وانبت حبل الرجاء ، وضل رائد الأمل ، وهو شديد الشكيمة ، وله غرر المكارم وحجولها ، وأن حلمه أثبت من ثبير ، وأوقر من رضوى وأوسع من الدهناء . ولو ذهبت أستقصى هذه الأوضاع وتلك التراكيب لما أبقيت فى المعجم إلا المصطلحات التى فرضها الدين ، والمعربات التى أقحمتها الحضارة .

ثم اعتقدوا أن اللغة قد كملت فى عهــد الرواية كما كمل الدين فى عهد الرسالة ، فختم

الرواة السجل ، وأغلق علماء اللغة باب الوضع ، كما أغلق فقهاء السنة باب الاجتهاد ، وتركوا الأمة العربية التى امتد ملكها من الهند والصين شرقاً إلى جبال بيزانس غرباً ، تتعمل خارج البرصة ، وتتجاوز حدود المعجم ، كأنهم نسوا أن اللغة لايمكن أن تثبت ثبوت الدين ، ولا أن تستقل استقلال الحى ، لأنها ألفاظ يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ، والأغراض لاتنتهى ، والمعانى لاتنفد ، والناس لايستطيعون أن يعيشوا خرساً وهم يرون الأغراض تتجدد ، والمعانى تتولد ، والحضارة ترميهم كل يوم بمخترع ، والعلوم تطالبهم كل حين بمصطلح. ولاعلة لهذا الخرس إلا أن البدو المحصورين فى حدود الزمان والمكان لم يتنبأوا بحدوث هذه الأشياء ولم يضعوا لها مايناسبها من الأسماء.

ترتب — أيها السادة — على إغلاق باب الوضع ، وتخصيص حكم القياس ، وتقييد حق التعريب وإنكار وجود المولد ، وطرد الأمة العربية بأسرها خارج الحدود — أن حدث أمران خطيران كان لهما أقبح الأثر وأبلغ الضرر فى كيان اللغة وحياة الأدب .

الأمر الأول : طغيان اللغة العامية طغياناً جارفاً حصر اللغة الفصحى فى طبقات العلماء والأدباء والكتاب والشعراء ، يكتبون بها للملوك ، ويؤلفون فيها للخاصة ؛ وسيطر على حياة الأمة فى شؤونها العامة وأغراضها المختلفة ؛ لأن العامية حرة تنبو على القيد ، وطبيعية تنفر من الصنعة ؛ فهى تقبل من كل إنسان ، وتستمد من كل لغة ؛ وتصوغ على كل قياس. وبذلك اتسعت دائرتها لكل ما استحدثته الحضارة من المفردات المولدة والمقتبسة فى البيت والحديقة والسوق والمصنع والحقل . والناس فى سبيل التفاهم يؤثرون السهل ، ويستعملون الشائع ، ويتناولون القريب . وتخلف اللغة عن مسايرة الزمن وملاءمة الحياة معناه الجمود . والنهاية المحتومة لجمود اللغة اندراسها بتغلب لهجاتها العامية عليها وحلولها محلها ، إذ تكون بسبب مرونتها وتجددها ، أدق تصويراً لأحوال المجتمع ، وأوفى أداء لأغراض الناس . وهذا ماحدث للغة اليونانية القديمة حين خلفتها اليونانية الحديثة ، وللاتينية حين ورثتها الفرنسية والإيطالية والأسبانية . وهذا ماكان يحدث حتما للعربية الفصحى لولا أنها لغة القرآن . واللغات السامية كما يقول (رينان) مدينة ببقائها للدين ؛ فلولا اليهودية مابقيت العبرية ، ولولا المسيحية ماعاشت السريانية ، ولولا الإسلام ماحفظت العربية .

والأمر الآخر حرمان الفصحى كل ماوضعه المولدون من الألفاظ وما اقتبسوه من الكلمات ؛ لأن اللغويين الذين أقاموا أنفسهم على أسرار اللغة مقام الكهنة على أسرار الدين ، أبوا أن يعترفوا بهذه الثروة اللفظية الضخمة لصدورها عمن لايملك الوضع والتعريب بزعمهم . فحرموا اللغة مورداً ثراً كان يقيها الجفاف والذبول ، ويؤتيها النماء والخصب . ولولا أن العلماء والمترجمين — وجلهم من غير العرب — تجاهلوا أوامر اللغويين فى الوضع والتعريب لما استطاعوا أن ينقلوا إلى العربية علوم

الأولين من فرس ويونان وهنود ويهود ، ولما قال أبو الريحان البيرونى فى العربية « وإلى لسان العرب نقلت العلوم من أقطار العالم فازدانت وحلت فى الأفئدة ، وسرت محاسن اللغة منها فى الشرايين والأوردة . والهجو بالعربية أحب إلى من المدح بالفارسية » .

وقد أدى احتقار اللغويين للغة المولدين إلى احتقار الأدباء لأدب العامة . فكما أن أولئك لم يدونوا فى معجماتهم الكلام المولد، لم يدون هؤلاء فى مؤلفاتهم الأدب الشعبى .ولو أنهم دونوا أحسن مادار على الألسنة فى جميع الطبقات والبيئات من الأمثال والحكم والمجازات والكنايات والطرف لوفروا للغة الفصحى وللأدب العالى مورداً لاينضب ومادة لاتنفد. فإن العامة كانوا تسعة أعشار الأمة العربية وهى فى أوج سلطانها ، وأكثرهم أعقاب أمم مختلفة الجنسية والعقلية والعقيدة ، دخلوا فى دين الله أو عاشوا فى كنفه ، واتخذوا العربية العـــامية لغـــة لهم أودعوها معانيهم وتصوراتهم ، وأفضوا إليها بأسرار لغاتهم فكانت أمثالهم تسير ، وأقاصيصهم تحكى ، ومصطلحاتهم تنقل ، ومواضعاتهم تذيع . فإذا كانت الفصحى نهراً تجمع من أمطار ، فإن العامية بحر تجمع من أنهار . والنهر إذا أخلفه الغيث غاضت منابعه وجفت مجاريه ، ولكن البحر إذا أخلفه رافد هنا أمدته روافد هناك .

ولست أذكر مزايا العامية لأهتف بها وأدعو إليها ، وإنما ذكرتها لأقول إن سادتنا اللغويين وأدباءنا الأولين لو أنهم أزالوا هذا السد الذى جعلوه بين اللغتين لاكتسبت الفصحى من العامية السعة والمرونة والجدة ، واكتسبت العامية من الفصحى السلامة والصيانة والسمو ، ولكان لنا من تداخل اللغتين وتفاعلهما لغة واحدة تجمع بين محاسن هذه ومحاسن تلك . فأما مساوئ الفصحى أو عنجهيتها فتموت كما يموت الحوشى المهجور من كل لغة ، وأما مساوئ العامية أوحثالتها فتبقى على الألسنة التى تستذيقها من الطبقات الدنيا وتكون هى اللغة العامية التى لابد منها فى كل لغة من لغات العالم ولكن بالنسبة القليلة التى لاتطغيها على الفصحى ولا تفرضها على الناس .

سادتى : إن حق المحدثين فى الوضع مقرر بالطبيعة فلا مساغ للنزاع فيه . وإن الذين أنكروه لم ينكروه بقول يناقش ولا حجة تسمع . وإنما قولهم فيه أشبه بقولهم فى كتابة المصحف. فقد قالوا : لابد أن نكتب القرآن بالرسم الذى كتب به فى زمن عثمان ، فنكتب الصلاة بالواو ونلفظها بالألف ، ونكتب (والسماء بنيناها بأيد) بياءين ونلفظهما ياء واحدة ، ونكتب (لشىء) بألف زائدة بين الشين والياء وننطقها بدونها . ولو كان هذا الرسم موحى من الله على رسوله لآمنا به وحرصنا عليه ، ولكنه من عمل قوم كانوا قريبى عهد بالخط فوقع فيه الخطأ والنقص والإشكال .

والغرض من كتابة القرآن أن نقرأه صحيحاً لنحفظه صحيحاً ، فكيف نكتبه بالخطأ لنقرأه بالصواب ؟ وما الحكمة فى أن نقيد كتاب الله

بخط لايكتب به اليوم أى كتاب ؟ وإذا احتجنا فى دفع هذه الأقوال إلى غير الوجدان فلن يصح فى الأذهان شىء كما يقول أبو الطيب.

بقى أن نعرف من هو المحدث الذى يملك حق الوضع . أهو فرد معين أو جماعة معينة كما كان يظن الأوائل ؟ أم هو كل فرد وكل جماعة يتكلمون العربية وتدعوهم الحاجة إلى وضع اللفظ للمعنى الذى ولدوه ؛ وللشىء الذى أوجدوه؟ إن حق الوضع حق مطلق لايتخصص بأحد ولايتعلق بظرف ؛ يملكه الفرد والجماعة وتملكه الخاصة والعامة . فالعلماء يضعون مصطلحات العلوم ؛ والرياضيون يضعون مصطلحات الرياضة ، والأطباء يضعون مصطلحات الطب ، والفقهاء يضعون مصطلحات الفقه ؛ كما أن الصناع يضعون لغة المصنع والورشة ؛ والزراع يضعون لغة الحقل والحظيرة ، والتجار يضعون لغة الدكان والسوق ، ومجمعكم الموقر يشارك هؤلاء وأولئك فى الوضع والتعريب ،ويختص دونهم جميعاً بالتسجيل والتصديق . فأيما كلمة توضع لا تدخل فى اللغة قبل أن يسمها بميسمه ويدخلها فى معجمه . وبدون ذلك نقع فيما وقع الأولون فيه من تعدد الوضع فى المرتجل ، واختلاف الصيغ فى المشتق .

وإذا سمحتم — أيها السادة — أن أجعل لهذه الكلمة نتيجة إيجابية فإنى أتقدم إلى السيد رئيس المجمع باقتراح يشمل أربعة أمور ، أرجو أن يأذن فى عرضها عليكم لتمحصوها وتصدروا قراركم فيها :

(١) فتح باب الوضع على مصراعيه بوسائله المعروفة وهى : الارتجال والاشتقاق والتجوز .

(٢) رد الاعتبار إلى المولد ؛ ليرتفع إلى مستوى الكلمات القديمة .

(٣) إطلاق القياس فى الفصحى ليشمل ماقاسه العرب ومالم يقيسوه ، فإن توقف القياس على السماع يبطل معناه .

(٤) إطلاق السماع من قيود الزمان والمكان ليشمل ما يسمع اليوم من طوائف المجتمع كالحدادين والنجارين والبنائين وغيرهم من كل ذى حرفة .

فإذا أقررتم هذا الاقتراح — أيها السادة — دفعتم معرة العدم والعقم عن هذه اللغة الكريمة التى سمعناها فى القرن الخامس تصف ناقة « طرفة » فتسمى أعضاءها عضواً عضواً ؛ وتنعت أوضاعها وضعاً وضعاً ، فى ٣٤ بيتاً من معلقته ، ثم نراها فى القرن العشرين تقف أمام سيارة فورد بكماء بلهاء ، تشير ولاتسمى وتجمجم ولاتبين . وإنى أشكر لكم — ياسادتى — حسن التفاتكم وكرم إصغائكم . والله يهدينا الطريق ويلهمنا التوفيق .

الوغى بين أهل اللغى

للمرحوم الأستاذ عبد القادر المغربي[1] عضو المجمع

كنت فى حفلة افتتاح لسنة مضت ألقيت كلمة فى مثل هذا الحفل الكريم تعرضت فيها لبحث طريف من بحوث اللغة العربية . وهو تنازع اللغات فى بعض كلمات شائعة فى لهجاتنا ، وعلى أسنة أقلامنا . وقلت يومئذ إن هذه الكلمات هى من الكثرة بحيث يصح أن تكتب فيها محاضرة بعنوان « تنازع اللغات فى بعض الكلمات » . وفضل أحد الزملاء أن يكون عنوانها (الوغى بين أهل اللغى) .

واللغى بألف مقصورة فى آخرها جمع لكلمة لغة فكما يقال لغات يقال لغى أيضا .

ثم وعدت بعرض نموذجات من كلمات هذا البحث الطريف فى فرصة أخرى .

وها أنذا منجز وعدى فأعد منها ، ريثما أستوفى نصيبى من الوقت فأكف عنها :

١) (صوفى) يوصف بالرجل المعروف بالزهد والتقشف والعزوف عن زهرة الحياة الدنيا . وهو لفظ منسوب إلى لبس الصوف . أو الصُّفّة التى كانت فى المسجد النبوى على عهد سيدنا الرسول . أو أن الصوفى من الصفا بمعنى صفاء القلب من كدورات العالم . فهو على كل حال لفظ عربى . فيقوم اليونان ويقولون : بل إن (الصوفى) كلمة من أصل يونانى مشتقة من كلمة (سوفا) بمعنى الحكمة . فكما أن كلمة (فيلسوف) من (فيلاسوفا) بمعنى محب الحكمة كذلك يقول معشر بنى يونان فى ضده (صوفيست) (Soufist.) بمعنى المفسد للحكمة المشعبذ فيها . وقد عربت صوفيست إلى (سوفسطائى) فكان وصف قدح كما أن فيلسوف وصف مدح . فالصوفى إذن مشتق فى الأصل من كلمة يونانية تشعر بالذم ؛ لكن العرب نقلوها الى المدح : كذا يزعم اليونان .

٢) (قهوة) لفظ عربى سمى به حب (البن) المعروف . مأخوذ اسمه من اسم (القهوة) التى معناها فى اللغة العربية الخمرة . اشتقها العرب من فعل (أقهى يقهى) أى ذهب بشهوة الطعام ، والخمرة والبن كذلك يفعلان .

فتنازعنا فى هذه الدعوى أمة الحبش وتقول : بل القهوة كلمة حبشية مأخوذ اسمها من كلمة (كفا) وهى اسم لولاية من ولايات الحبش هى موطن البن الأصلى . والفرنسيون يسمون القهوة (Caffé) باسم موطنها الحبشى هذا ، كما سموا البن الجيد موكا (Moka) باسم مدينة (مخا) موطنه اليمنى الأصلى .

---

(١) ألقى هذا البحث فى الجلسة العلنية لافتتاح مؤتمر المجمع فى دورته العشرين .

٣) (الرفت) للموظف هو لفظ عربي مأخوذ من فعل (رفت) بمعنى دقّ وفتّ وكسر . والموظف المرفوت قد فتّ في عضده وكسر جناحه . فاللفظ عربي إذن .

وقال المرحوم أحمد زكى باشا إن الرفت عربي لكنه محرف عن (الرفض) بالضاد .

ولم يعجب الفرس لا قول العرب ولا قول أحمد زكى . وإنما قالوا (الرفت) كلمة من أصل فارسى ومصدرها (رفتن) ومعناه الكسح والتكنيس وهما أى الكسح والتكنيس بمعنى (التطهير) فى لغة انقلاباتنا الجديدة .

٤) (قانى) من الألفاظ العربية المؤكدة للألوان . وهى تؤكد اللون الأحمر يقال أحمر قان كما يقال أسود حالك . وأصفر فاقع . وأبيض ناصع . هكذا يقول العرب فهى عندهم كلمة عربية فصيحة لا أثر للعجمة فيها .

فيرد عليهم الأتراك ويقولون إن (قانى) تركية الأصل نسبة إلى (قان) بمعنى الدم ، فأحمر قانى بمنزلة قولكم أحمر دموى .

وينكر العرب هذا ويثبتون أن (قانى) عربى مشتق من (القنوء) بمعنى الحمرة . يقال : لحية قانية : أى حمراء . وقنأ لحيته ، وقنّاها إذا خضبها بالحناء فأصبحت حمراء . وقال شاعر العرب :

يسعى بها ذو تومتين منطّق

قنأت أنامله من الفرصاد

يسعى بها أى بالخمرة . وقنأت أنامله أى احمرت .

ثم يقول العرب للأتراك : وما يدريكم أن تكون كلمتكم (قان) بمعنى الدم قد أخذتموها أنتم من (قانى) العربية ؟

والمعركة بين الفريقين مازالت ناشبة .

٥) (النشا) وهو خالص دقيق الحنطة . يقول الفرس هو لفظ فارسى مختزل من (نشاستج) أو (نشاسته) . فينبرى لهم ابن سيده صاحب المخصص ويقول : بل إن (النشا) كلمة عربية من فعل (نشِيَ) إذا شم الرائحة . وقد سمى النشا بذلك لما يشم من خموم رائحته حين صنعه .

٦) (أسطوانة) العمود تشيد عليه الأبنية ولاسيما المساجد . ومنه أسرة الأسطوانى بدمشق . قال ابن دريد وأيده (ابن سيده) هو أى أسطوانة لفظ عربى من قولهم : جمل أسطوانى أى مرتفع طويل العنق .

فيهزأ الفرس بقولهم هذا ويقولون : بل إن (أسطوانة) فارسية أخذها العرب من كلمة (ستون) بمعنى عمود دعامة .

٧) (الناطور) حارس الكرم كلمة عربية من فعل (نطر) بالطاء المهملة لغة فى فعل (نظر) بالظاء المعجمة . أو يقال إن (ناطور) كلمة عربية عامية محرفة من (ناظور) العربية .

ويعارض العرب فى قولهم هذا أمة (النبط) أصحاب الدولة القديمة وعاصمتهم (البترا) ويقولون : إن ناطور كلمة نبطية من لغتنا معشر النبط اقتبستموها أيها العرب من أبنائنا الأنباط الذين كانوا يعمرون سواد العراق وعاشرتموهم منذ القديم .

٨) (جناح) بمعنى الإثم والذنب . كلمة عربية ادعاها الفرس والترك معا . وقالوا إنها معربة من كلمة (كناه) الفارسية أو التركية نعربتموها أيها العرب إلى (جناح) فأصبحت من لغتكم الفصحى حتى نزل بها الوحى الإلهى قال تعالى (ليس عليكم جناح) الآية .

فرد عليهم العرب وقالوا : بل أنتم أخذتم (كناه) من (جناح) وقال الترك: بل أنتم الآخذون المغيرون . ولم تنته المعركة .

٩) (على الحارك) تقول للرسول ترسله لقضاء مصلحة : « ارجع على الحارك » ويقول المصريون فى لهجتهم (على الحركرك) . وكلاهما عربى مشتق من حارك الدابة التى يركبها الرسول الذى ترسله . ومعنى الحارك أعلى الكتف . كأن المرسل يقول لرسوله: أبلغ الرسالة وارجع حالا من دون أن تنزل من على حارك دابتك . أو تقول إن قول العرب (على الحارك) مشتق من كلمة (الحركة) . وما أبرك الحركات وأحوجنا إليها أحيانا .

وأما الفرنسيون فلا يعجبهم اشتقاق الحارك ولا الحركرك من الحركة بل يقولون إنهما مأخوذتان من اللغة الفرنسية التى يقال فيها (Ricà-ric.) أى بالضبط . فهذا من ذاك . والدعوى مازالت قائمة لم يحكم فيها .

١٠) (البريص وبردى) كلاهما اسم لنهر دمشق . فبريص مشتق من البرص أى اللمعان . وبردى من برودة الماء . فاللفظان عربيان . كذا يقول العرب .

عندها يصيح اليونان منكرين قولنا كل الإنكار أن تكون بريص وبردى عربيتين ويدعون أنهما لفظان من أصل يونانى عربهما العرب من كلمة (باراذيسيوس) أى الجنة . ومنه (بارادى) اسم للجنة فى اللغة الفرنسية . ثم قالوا : إنكم أيها العرب تلاعبتم بكلمة (باراذيسيوس) وولدتم منها ألفاظا عدة : بريص . وبردى . وفردوس. وفراديس . وربما غيرها أيضا .

١١) (سارة) زوجة إبراهيم الخليل . اسم عربى مخفف الراء من كلمة (سارة) المشددة الراء وهى اسم فاعل من السرور . أى أن المسماة بسارة تسر القلوب . ويقول العبريون : بل هى أى (سارة) لفظة عبرية مخففة الراء من يوم خلق الله سارة . ومعناها السيدة أو الأميرة . ومنها كلمة (Sœur.) الفرنسية بمعنى أخت . ومنها أيضا كلمتا (سر) و(سير) وهما لقب شرف فى اللغة الإنكليزية .

١٢) (قارة) القطعة الكبيرة من سطح الكرة الأرضية . لفظ عربى من فعل (قر) إذا ثبت واستقر . وتلفظ بتخفيف الراء فيقال (قارة) ، مثلما خففوا كلمة (مكعب) فقالوا مكعب .

ويقول الأتراك : بل إن (قارة) لفظة تركية أصلها (قره) بمعنى الأرض اليابسة وتستعمل مقابل (دكز) بمعنى البحر . أخذتم يا معشر العرب هذا الاصطلاح الجغرافى وهو قارة من لغتنا ، كما أخذتم كلمة (بوغاز) اسما للمضيق بين بحرين من لغتنا أيضا . وأصل معنى البوغاز فى لغتنا الحلق والحلقوم .

١٣) (خارطة) اسم المصور الجغرافى . كما كان يسميه جغرافيو العرب . وهو لفظ عربى محرف من كلمة (خريطة) العربية بمعنى الوعاء من جلد تضم أطرافه على مافيه بواسطة عرى حواليه . والمصورات الجغرافية قديما كانت تبسط ثم تطوى على نفسها وقاية لها فتصبح كالخريطة .

فينقض الفرنسيون رسومهم ويقولون : بل إن (خارطة) كلمة فرنسية محرفة من (كارت) بمعنى قطعة الورق المقوى . كانت تصور عليها أقسام الكرة الأرضية . ولكلمة (كارت) أصل يونانى عرفه العرب قديما واشتقوا منه كلمة (قرطاس) بمعنى الورق . وتناوله الأتراك فحرفوه إلى (خرطوش) اسما لوعاء البارود من الورق المقوى .

١٤) (الغول) مخلوق خرافى عجيب الخلقة يطوف فى بوادى جزيرة العرب كما يزعمون . هو لفظة عربية مشتقة من الاغتيال لأن الغول يغتال المسافرين . وقال اللاتين : إنه من لغتهم وأصله فيها (Gulo) . ومن معانيه حيوان مفترس ذو أنياب غزير الشعر أخضر العينين ، يطوف كأنه يمشى على الهواء . كذا وصفوه .

١٥) (فسقية) بركة الماء الصغيرة . يقول العرب إنها عربية من فعل فسق إذا خرج . وكذلك الفسقية فإنكم ترون الماء يخرج من أنبوبة فى وسطها . ويزعم الفرنسيون أنها فرنسية محرفة من (Vasque.) وأصلها اللاتينى (Vasqa.) بمعنى الفسقية التى يزين العرب بها قاعاتهم .

١٦) (شوب) بمعنى الحر الشديد فى اللهجة الشامية . لفظ عربى من فعل شاب يشوب شوبا بمعنى خلط ومزج . وقد تسربت كلمة (شوب) إلينا معشر الشاميين من الآية القرآنية (شوبا من حميم) والحميم الماء الحار . فنقله الاستعمال إلى الهواء الحار الممزوج بالأبخرة المائية . ويقول الفرنسيون : بل إن الشوام بعد أن عاشرونا فى العصور الأخيرة أخذوا شوب من لغتنا واسم الحر فيها (Chaud.)

١٧) (الفرن) يعرفه العرب الأقدمون . والقيم عليه فران . فهو لفظ عربى . والغليظ المستدير من الخبز يسمى (فرنى) نسبة إلى الفرن . وقامت الأعاجم تنازعنا وتقول : بل إن الفرن من لغاتهم التى اسمه فيها (Fournée.) بمعنى وجاق النار . وفيها أيضا (Fourneau) بمعنى مقدار من الخبز يخبز دفعة واحدة . ويقول الفرنسيون : لا هذا ولا ذاك ، وإنما (فرن) من (Phour.) الفرنسية . فنرد عليهم بأن (فور) ليس فى آخرها نون . فيقولون : إنكم أيها العرب زدتم النون عليها كما زدتموها فى (فنار) الفرنسية التى أصلها (Phare.) . واشتد النزاع بيننا وبينهم وسيكون النصر فى جانبنا لظهور حقنا فى دعوانا .

١٨) (منتان) ثوب قصير يلبس على أعلى البدن . هو عربى مشتق من النتن أى الرائحة الخبيثة . وكذلك المنتان يلبس تحت الثياب ، فتكون له تلك الرائحة . وقال الفرس : بل هو

فارسى محرف من (نيم تن) أى نصف البدن . و (تن) بمعنى بدن . وكذلك (المنتان) فإنه إنما ينطبق على نصف بدن الإنسان الأعلى .

١٩) (فسطان) ثوب معروف ويسميه الفرنسيون (Fustanelle.) . قال ابن بطوطة فى رحلته (كنت أرى قاضى مكة لابسا جبة بيضاء من ثياب القطن المدعوة بالفسطان). فالفسطان بالطاء لفظ عربى منسوب إلى (فسطاط) مصر إذ كان يصنع فيها كما يصنع الثوب (الدبيق) نسبة إلى (دبيق) من بلاد مصر . وكذا القبطية والقباطى ثياب نفيسة يصنعها أقباط مصر .

ولا يخفى أن (فسطاط) عند العرب بمعنى الخيمة العظيمة . ويقول الفرس : (الفسطان) فارسى وأصله (فستان) بالتاء و (تن) بمعنى البدن كما مر .

٢٠) (عورية) كلمة تستعمل فى لهجة الملاحين والبحارة فى السواحل الشامية . يريدون بها السفينة المصابة بتخريب وتحطيم عطلها عن العمل . فهو لفظ عربى مشتق من (العوار) بمعنى العيب فى السلعة . وعور الراعى الغنم عرضها للضياع والتلف .

ورد الفرنسيون علينا دعوانا زاعمين أن (عورية) محرفة عن كلمة (Avarié.) وهو اسم مفعول من كلمة (Avarie.) الفرنسية ومعناها العيب والعطل .

٢١) (القرش) أشهر اسم من أسماء العملة العربية الصغيرة القطع . فهو لفظ عربى مشتق من فعل (قرش) لعياله إذا اكتسب لهم . ومنه سميت قبيلة (قريش) لاشتهارها فى الكسب والتجارة . وإذا كان (قرش) عربيا حسن أن يفتح أوله لأننا نجمعه على قروش . وفعول جمع قياسى لما كان على وزن فعل بفتح فسكون .

وجاء دور الألمان هذه المرة فنازعونا (القرش) وقالوا : هو لفظ ألمانى وأصله (Groshen.) اسم يطلق على عملة ألمانية تساوى عشر المارك . وإذا صح أن أصل القرش ألمانى يحسن أن يكتب ويلفظ بالغين فيقال غرش وغروش .

٢٢) (قازوز . وقازوزة) اسم للشراب المرطب المعروف . هو لفظ عربى، وهو فى الأصل بمعنى القارورة أى القنينة الصغيرة التى يكون فيها ذلك الشراب . قال الشيخ الفيومى المصرى (القازوزة إناء يشرب به الخمر) فسمى العرب المعاصرون الكازوز باسم ذلك الإناء . فقامت قيامة الفرنسيين وقالوا : كلا بل إن كلمة (كازوز) مأخوذة من كلمة (Gaz) التى اشتقت منها كلمة (Gazeux.) أى شراب غازى ينبعث منه غاز حين تعرضه للهواء . فكيف تدعون عروبتها ؟ فنحيلهم إلى الفيومى المصرى وهو يعرف كيف يقنعهم .

٢٣) (سلطة) لفظ عربى من (السليط) اسم للزيت الجيد الذى يطيب طعم السلطة .

وقال الفرنسيون : بل هو اسم محرف من كلمة (Salade.) المشتقة من فعل (Saler.) و (Saler) من كلمة (Sel) وهو الملح الذى يطيب طعم السلطة . فنقول لهم : أيهما

أدخل فى تطييب طعم السلطة ؟ الزيت أو الملح ؟ فيسكتون مفحمين عند سماع هذه الحجة الصارخة .

٢٤) (فانوس) اسم للمصباح المعروف منذ القديم فى البلاد العربية . وليس النزاع فيه بين العرب وغيرهم وإنما النزاع بين الأعاجم أنفسهم . فالطليان يجعلون لفظ الفانوس الشائع فى بلاد الشرق من أصل لاتينى وأن أصله (ڤينيسين) (Venitienne.) نسبة إلى ڤينيسيا المدينة الإيطالية التى يسميها العرب البندقية . ويقول اليونان : كلا بل إن (فانوس) كلمة يونانية وأصلها (فانوس) الذى يفيد معنى النور . ومنه أسماء قساوسة النصارى : (أبيفانوس) و (ثيوفانوس) ... الخ .

٢٥) (مسخرة) لفظ عربى من سخر به وسخر منه : إذا تهكم واستهزأ ، ومصدره السخرية .

فتقوم قيامة الفرنسيين ويقولون : بل المسخرة فرنسية محرفة من كلمة (ماسكاراد) (Maskarade). وماسكاراد هذه مشتقة من كلمة (Maske.) التى معناها وجه صناعى مزوق من ورق ونحوه يلبسونه لأجل السخرية والإضحاك ولاسيما فى أيام الكارنافالات . فنقول لهم : خذوها بارك الله لكم فيها .

٢٦) (بِبُّو) اسم للطفل الرضيع . لفظ عربى الأصل محرف عن (بَبَّه) . ففى كتب اللغة (به) على وزن حبة لفظ يحكى به صوت الصبى . ثم نقل فى الاستعمال إلى الصبى نفسه . وكانت أم عبد الله بن الحارث من أشراف قريش تناغيه وهو رضيع بكلمة (به) وترقصه وتقول (تالله رب الكعبه . أزوجن به . جارية خدبّه) .

ومازالت تثرثر بهذه (الترقيصة) حتى سمى الناس ابنها (به) فلزمه هذا اللقب حتى إلى يوم أصبح عاملا من كبار عمال بنى أمية .

وقال العبرانيون (ببو) أو (ببه) محرف عن كلمة (بابوس) ومعناها فى لغتنا العبرية الطفل الصغير فهى عبرانية لاعربية . فنقول لهم : وربما أيد قولكم هذا ماجاء فى الحديث الشريف فى خبر راهب إسرائيلى اتهمته أم طفل بأنه أبو طفلها وكادوا يوقعون به لولا أن الراهب المتهم سأل الطفل قائلا (يابابوس من أبوك ؟) فأجابه (أبى : الراعى فلان) .

أما الفرنسيون فيدعون أن (ببو) محرفة من كلمة (Bébé) الفرنسية ومعناها الطفل الصغير.

ويمكننا القول بأن ألفاظ : ببو وببه وبيبى وبابوس ، وماشاكلها فى سائر اللغات مما يخاطب به الأطفال الرضع وكذا ألفاظ : بابا وبت وأب ، وماشاكلها فى لهجات اللغات الأخرى أيضا مما يستعمل فى تلقيب الأجلاء والأبرار من الرجال — كل هذه الألفاظ يصح أن يطلق عليها اسم (انتيرناسيونال) أى ألفاظ عالمية ، ولها نظائر يمكن تتبعها وجمعها مثل : (ماما) للأم . (نونو) للصغير . (بربر وباربار) للشعب المتوحش . وكذا بابا وببو .

٢٧) (قلم) اسم للقصبة التى يكتب بها . كلمة عربية من فعل (قلم) بمعنى قطع . ومنه تقليم الأظفار وتقليم الأشجار . والقلم بمعنى

اسم المفعول أى بمعنى مقلوم . ولذلك قالوا إنه لايسمى قلما حتى يكون قد قطع وبرى وإلا فهو يراعة وقصبة . قيل لأعرابى ما القلم ؟ قال لا أدرى . فقيل له : توهمه . فقال: هو عود قلم من جانبيه مثل تقليم الأظفور .

وقال اليونان: ليست (قلم) عربية وإنما هى محرفة من لغتنا اليونانية وأصلها (Calomos)

٢٨) (أرضى شوكى) اسم شائع فى لهجة السواحل الشامية . يريدون به الخضرة التى تسمى فى أقطار أخرى « خوشوف » و « انكنار » . أما أرضى شوكى فاسم عربى كما تدل حروف ألفاظه على عروبته . ويرجع تأويله إلى قولنا (شوك الأرض) لشبه رؤوس أوراقه بالشوك .

ويقول الفرنسيون : بل هو محرف من كلمتنا الفرنسية (Artichaut) . فنقول لهم ومايدرينا أن تكونوا أنتم حرفتم أرض شوكى إلى (ارتيشو) . فيقولون كلا . ونجيبهم بدورنا كلا . ولا بد أن ينتهى الأمر بيننا إلى سيادة الحق وغلبته .

٢٩) (الاستادارية) رتبة من رتب الدول التركية فى القرون الوسطى الإسلامية. وقلدهم فيها الخلفاء فى مصر وبغداد . وصاحبها يقال له (استادار) وهو الموظف الذى يرجع إليه فى أمر النفقات وإدارة المطابخ والخدم فى قصور الملوك . فاستادار لفظ عربى محرف من كلمتى (أستاذ) و (دار) العربيتين كأننا نقول أستاذ الدار .

وقد نازعنا الفرس فى عروبة « استادار » وأنكروا أن تكون (دار) فى آخر استادار بمعنى دار السكن العربية وإنما هى أداة فارسية تفيد معنى صاحب الشيء والقيم عليه ، كما هى فى كلمات خزندار وبيرقدار وجوخدار ونحوها .

وكلمة (استا) مختزلة من استاد بالدال ، ومعناها رئيس ومعلم بالفارسية . وفى اللهجة العربية العامية حرفت (أستا) إلى « أوسطه » بالطاء .

ويوشك أن يكون الحق مع الفرس فى ادعاء هذه اللفظة .

٣٠) (ألوألو) لفظ تفتتح به المخاطبات التلفونية وهى الكلمة العالمية بحق والتى يتكرر النطق بها كل يوم بل كل ساعة بالمليارات . قالوا أولا : إنهم يجهلون أصل هذه الكلمة . وإنما اتفق لمخترع التلفون وهو يجربه فى أول الأمر أن قال لمخاطبه (ألوألو) فعلق هذا اللفظ على الألسنة كاصطلاح بين المتخاطبين فى التلفون .

فنقول لهم إن فى اللغة العربية كلمة (ألا) وهى تستعمل استعمالا فصيحا فى افتتاح الحديث وطلب الانتباه . وفى القرآن (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) .

فألو إذن عربية نتبناها معشر العرب ما دام أصلها مجهولا حتى تجدوا أيها الناس لها أصلا .

لكنهم أخيرا قالوا إنها أى «ألو» مختزلة أو منحوتة من الكلمة الفرنسية (Alons) (Alons) ومعناها لنسر . لنمش . هيا بنا . فنقول لهم إذن هى من لغة بلادكم فحقكم فيها ظاهر . ترضى لكم به كما لا نرضى إلا أن يكون لنا الحق فى لغة بلادنا .

* * *

هذا أيها السادة نموذج من دعوى النزاع القائم بين العرب وغيرهم بشأن ملكية بعض كلمات لغاتهم . وقد اقتصرت على سرد أقوال المتداعين غير متجرىء على الحكم لهم أو عليهم .

وإنما تركت ذلك إليكم . والسلام عليكم ؟

الوِلاية ، والوَلاء ، والمُوَالاة
في لِسان العَرب وفي السياسة الشرعية *

للأستاذ الدكتور كمال دسوقي

١- شواهد المادة اللغوية في ألفاظ القرآن وصحيح الحديث :

لعله ليس من كلام العرب ما هو أوسع دلالات وأغزر اشتقاقات من مادة (وَ ل ىَ) - التي من ثلاثي أفعالها : وَلَى ، وَالَى ، وَلّى ، تولى ، استولى ، تـوَالَى ومن مشتق أسمائها : (وَلِيُّ) الأمر المتولى، أمور الغير كولى اليتيم وولي المرأة - ولاية (بالفتح) : النصرة والنسب ، وولاية (بالكسر) الإمارة والسلطة - الجمع أولياء : أرباب وسادة وأوصياء الحليف والنصير والتابع من (الموالي) الآخرين المناصرين في الدين ، أبناء العم ، الورثة المطالبين باحقيتهم ودمهم وميراثهم مما ورد كاسم ذات واسم معنى أو مصدرا فقط بآيات القرآن العظيم مائة وسبعة وثلاثين مرة في أكثر من مائة واثنين وعشرين موضعا من سور القرآن ، ومما وردت في شواهد استعمالاته بمختلف المعاني عشرات الأحاديث النبوية الشريفة والسنة المطهرة.

ففي "لسان العرب" لابن منظور (ط. المعارف جـ ٦ من ص ٤٩٢٠- ٤٩٢٦) أن الولى (بمعنى الناصر المتولى لأمور العالم والخلائق القائم بها) من أسماء الله تعالى ، وأيضا الوالى (بمعنى مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها) - لما تشعر به الولاية من التدبير والقدرة والفعل - على حد قول ابن الأثير .

وفي قول ابن سيده (ومعه ابن السكيت وسيبويه) : وَلِيَ الشيءَ ووليَ عليه وِلاية ووَلاية - الأولى الخطة كالإمارة والنقابة أو كاسم جنس العمل أو الصناعة الذي يتولى به بعض القوم بعضا ، والثانية المصدر بالفتح إذا أُريد بها النُّصرة وبالكسر في قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) - مع عجب الفراء - في معنى مواريثهم - من كسر الواو بدل فتحها ؛ لصحة القراءة بالفتح والكسر .

ولما كان الولى والمولى واحدًا في كلام العرب ؛ فوَلِيُّ اليتيم الذي يلي أمره ويقوم بكفالته ، وولى المرأة الذي يلي

* ألقي هذا البحث في الجلسة السادسة من جلسات مؤتمر المجمع في الدورة الثانية والستين يوم السبت ٤ من ذي القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٣ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م .

عقدَ النكاح عليها ولا يَدعها تستبدُّ بهذا العقد دونه ؛ كلاهما مولى هذا اليتيم وتلك المرأة - برواية حديث (أيُّما امرأة نكحت بغير إذن مولاها - أو بغير إذن وليها) ، وحديث (من كنت مولاه فعلى مولاه - أو فعلي وليُّه) . كما أن المولى في الدين هو الوَلي - في قوله تعالى: الله ولي الذين آمنوا ... وأن الكافرين لا مَولَى لهم .

فلِلمَولَى مغاني كثيرة ، أولها العصبة - في قوله تعالى : وإني خِفتُ الموالي من ورائي ، وثانيها الحليف ، وهو مَن انضمَّ إليك فَعَزَّ بِعِزِّك وامتنَع بمَنَعَتك . والمَولىَ أيضًا المُعتَق الذي انتسب إليك (والمُعتقون موالي) فهو رجل ولاء وهم قومٌ ولاء - في معنى ولى وأولياء (لأن الولاء مصدر). والمولى هو إما مولى الموالاة (وهو الذي يسلم على يديك ويواليك ، أو مَولَى النعمة (وهو المُعتِق أنعَم على عبده بعِتقه) ، والمولى المُعتَق (لأنه ينزل منزلة ابن العم يجب عليك أن تنصره وترثه إن مات ولا وارث له) .

من ثم ، فالمولى في رأي أبي الهيثم على ستة أوجه :

١- المولى ابنُ العم والعم والأخ والأبن والعصبات كلهم .

٢- المولى الناصر الحليف .

٣- المولى الولي الذي يلي عليك أمرك ، فهو رجلٌ وَلاء ، وقومٌ وَلاء ...

٤- المولَى مولَى الموالاة - الذي يُسلم على يديك ويواليك وربما أضاف المعاقدة.

٥- المولى مولى النعمة - المعتِق المنعم على عبده بالعتق .

٦- المولى المعتق - الذي ينزل منزلة ابن العم .

وحين يتكرر ذكر المَولَى في الأحاديث النبوية الشريفة كاسم يقع على جماعة كثيرة ؛ فهو : الرب ، المالك ، السيد ، المنعم ، المعتق ، الناصر ، المحب ، التابع، الجار ، ابن العم ، الحليف، العقيد، الصهر ، العبد ، المعتق ، المنعم عليه ... حين يتكرر ذكر اللفظ بهذه المعاني ؛ يضاف كل واحد منها إلى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه . فكل من ولي أمرًا أو قام به فهو مولاه ووليه .

كما أنه إذا اختلفت مصادر هذه الأسماء ، فالولاية (بالفتح) تكون في

النصرةوالنسب والعتق ، والولاية (بالكسر) في الإمارة ، والولاء في المعتق ، والموالاة من والي القوم . أما حديث "من كنت مولاه فعلي مولاه" وإن أمكن حمله على أكثر هذه الأسماء - فمعناه عند الشافعي "ولاء الإسلام" - لقوله تعالى : ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم .

إلا أنه - بالنظر إلى كون الولاية (بالكسر) تجيء اسم معنى واسم جنس، وإلى أن الولاية (بالفتح) مصدر للولي (بمعنى القرب والدنو عكس التباعد والنوى) وللتولي (القيام بالأمر وتقلده) وللإيلاء (إسداء الخير والمعروف) وللتوالي (التتابع والمتابعة) والولاء (الولاءة) اسم ذات (بالمفرد والجمع) واسم معنى المحبة والصداقة ، والقرابة والنصرة ، والملك (للعبد والأنثى) فإن ترادف استعمال الولي والمولى ، والولاية الولاية ، والولاء كاسم ذات واسم معنى يزيد على الترادف في استعمال الألفاظ تقابل التضايف لفهم بلاغة موافقة المقال للمقام - خصوصا عند الحديث عن الموالاة كعلاقة بين طرفين أو أكثر .

فكما قال ابن الأعرابي ، الموالاة على وجوه (ذكر منها اثنين) : ١- أن يتشاجر اثنان فيدخل بينهما ثالث للصلح ويكون له في أحدهما هوى فيواليه أو يحابيه ، ٢- ووالى فلان فلانا إذا أحبه . وأضاف الأزهري معنى ثالثا قال إنه سمعه في قول العرب ٣- والوا حواشي نعمكم عن جلتها - أي اعزلوا صغارها عن كبارها ، وقد واليناها فتوالت إذا تميزت. معنى هذا أن علاقة الموالاة وإن جمعت في الطرفين صفات المحبة والصداقة والنصرة والقرابة والنسب لا غنى عن التمييز بين ما تفرزه نفس الصفات من المحاباة والميل مع الهوى فيما تترتب عليه أحكام شرعية كالنسب والعتق والبيع والتوريث والهبة من جانب السيد للعبد ، والولى للمرأة ، والمنعم للمنعم عليه ، المعتق للمعتق ، المتبوع للتابع ، مما يطلق فيه على ذات طرفي علاقة الموالاة : الولي والمولى .

فلما كان الولي الصديق والنصير ، والتابع المحب - على قدم سواء في الصداقة والمناصرة والمحبة - فإنه في ولاء المعتق للمنعم عليه يرد الحديث بالنهي عن بيع الولاء وعن هبته . فإذا مات

المعتق ورثه معتقه أو ورثة معتقه . وكانت العرب تبيع وتهب ولاء العتق ؛ فنهى عنه لأن الولاء كالنسب فلا يزول بالازالة . ومنه الولاء للكبر أي للأعلى فالأعلى من ورثة المعتق . كذلك فإنه بالنظر لكون الولاء لغة اسم ذات ويقال للفرد وللجماعة الموالين هم ولاء فلان ؛ فقد ورد في الحديث الشريف : من تولى قوما بغير إذن مواليه أي الذين اتخذهم أولياء له - ليس شرطا وإن كان ظاهره يوهم بذلك . لأنه لا يجوز له إذا أذنوا أن يوالي غيرهم ؛ بل هو بمعنى توكيد تحريمه والتنبيه على بطلانه والإرشاد إلى السبب فيه . ولأنه إذا استأذن أولياءه في موالاة غيرهم منعوه فيمتنع . والمقصود : إن سولت له نفسه ذلك فليستأذن فإنهم يمنعونه .

هكذا فإن الموالاة بمعنى الانتساب والمنعة والمناصرة من أقوى وأعقد أنواع العلاقات الاجتماعية العربية والإسلامية - لما يدخل في بنائها وفاعليتها من عمليات اكتساب (بل وراثة) القرابة والنسب والاعتزاء والعصبية والسيادة والتبعية والملكية في المال والأنفس والثمرات وما يترتب عليها من مراكز قانونية مستمدة من أوضاع اجتماعية تفرض القيام بأدوار إيجابية للوفاء بحق المولى في المساندة والنصرة مما تنظمه أحكام شرعية ومبادئ خلقية واعتقادات دينية يمكن معها القول إن الوفاء والولاء لقاء العدل والأمانة الذي تنطوي عليه الموالاة في المجتمع الإسلامي عقد شرعي - ضمني إن لم يكن صريحًا - بين السيد والمسود ، التابع والمتبوع ، المخدوم والمستخدم هو أشد خطرًا على مشروعية الدولة وديمقراطية العلاقة بين الحاكم والمحكومين وحقوق المواطنة بل حريات الإنسان من نظرية العقد الاجتماعي التي نشأت في أوربا لتسود نظريات التطور العائلي القبلي ، والقوة والغلبة ، وجملة النظريات البيولوجية التي ترجع سلطة الحاكم للحق الإلهي الذي يستمده من العناية الإلهية - خصوصًا وأن المجتمعات العربية الإسلامية ذات النظم السياسية الديمقراطية بل العلمانية الحديثة - في حموة محاربتها للإسلام السياسي الذي يتهدد سلطات المجتمع المدني فيها العنف والتطرف - تتورط لا شعوريًا في استخدام آليات السياسة الشرعية لتثبيت اعتدال إسلام المجتمع

المدني وسماحته ، ويتسلل إلى مفاهيمها وسياساتها المبايعة بـدل الانتخاب ، والولاء لأشخاص الحكام والرؤساء على كافة المستويات على أنه الولاء للوطن والواجب والمسؤولية ، وتؤدي ضرورة ضبط حرية الرأي والتعبير إلى مقاضاة المفكرين بأحكام الردة ، وتقنين دعاوى الحسبة مما هو خلط أوراق السياستين الشرعية والمدنية أكثر من أن يكون توفيقا بينهما . ويزيد الأمر خطرا لجوء الجماعات الإسلامية (المتشددة) إلى بلاد غير إسلامية تخشى على نفسها وحكومات البلاد الصديقة من تنامي الحركات الإسلامية وتأبى تسليمهم أو إبعادهم بحجة حماية حرية الرأي وحقوق الإنسان .

٢- قوام السياسة الشرعية الطاعة والمناصحة لقاء العدل والأمانة :

إن الفرق بين عقد الموالاة الإسلامي على الطاعة والمناصرة لقاء العدل والأمانة من جهة ، والعقد الاجتماعي الذي فيه يستمد الحاكم سلطته من الشعب لقاء التنازل له عن القدر اللازم من حرياتهم لإقامة العدل بينهم - هو فرق ما بين السماء والأرض في الغايات والوسائل .

إذ "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية " الذي عبر فيه شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه السياسة تنبني على آيتي سورة النساء الثانية والخمسين والتاسعة والخمسين - الأولى موجهة للأمراء : إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل والثانية يخاطب بها المؤمنون المحكومون: " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم سواء الرعية من الجيوش الذين عليهم طاعة أولي الأمر في قسمهم وحكمهم ومغازيهم - ما لم يؤمروا بمعصية - حيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق أو غيرهم في أصل نزول الآية برد مفتاح الكعبة لسادنها عثمان بن طلحة بن عبد الله وجعل السدانة في أولاده دون العباس الذي طلب من النبي يوم البر والوفاء أن يجعل له السقاية والسدانة - الحادثة الشهيرة (في الكشاف للزمخشري وسيرة ابن هشام وغيرهما) التي أقرت مبدأ أن الولاية لمن اؤتمن عليها لا لمن طلبها وسعي إليها .

فجماع السياسة الشرعية الصالحة والعادلة أمران أوجبهما الله على الولاة :

أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بين الناس بالعدل . فأما أداء الأمانات إلى أهلها ففيه نوعان : أحدهما الولايات - كاستعمال الأصلح ، واختيار الأمثل فالأمثل . والثاني الأموال - سواء السلطانية منها (التي أصلها في الكتاب والسنة) كالغنيمة والصدقات والفيء - أي الأموال العامة في لغة العصر ، ووجوه صرفها وقسمتها على مستحقيها، ثم الأموال الخاصة بالرعية وما يقع عليها من ظلم الولاة أو الناس بعضهم لبعض في التعامل بها .

وكما يقول ابن خلدون في مقدمته:
" إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قدمنا وتم عمران العالم بهم . فلابد لهم من وازع يدفع بعضهم عن بعض - لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم" وذلك " الملك الذي تقضي الضرورة الاجتماعية بقيامه ، والذي يكون صاحبه هو الحاكم أو الرئيس ، أو الخليفة أو الإمام - بصرف النظر عما يلقب به - لا يكون لأحد يد فوق يده، ولا أمر ولا سلطان فوق أمره وسلطانه ، إنه صاحب الملك بنوعيه الطبيعي (الذي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة) والسياسي (الذي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار " . وحيث أن "الملك من لوازمه التسلط ولا غنى له عن قوانين يتسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها فهي " سياسة عقلية " أما إذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها فهي" سياسة دينية" نافعة للدين والدنيا ، الأولى والآخرة.

السياسة الشرعية أو الدينية إذن نسبة إلى الشرع والدين . والدين الجزاء والحساب . والله سبحانه ملك يوم الدين. ومعنى أن يكون الدين لله أن يكون الإسلام دين الله هو العالي الظاهر على سائر الأديان ، والذي يقاتل في سبيل الله - لا شجاعة أو حمية أو رياء هو الذي يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، والدين الذي شرعه الله لعباده ليقيموه ولا يتفرقوا فيه هو عبادة الله وحده لا شريك له . والعبادة وإن كانت لغة الذلة والعبودية ، فهي في الشرع ما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف، وهي مقام عظيم يشرف فيه العبد

بالانتساب إلى جناب الله – حق النبي في أشرف مقاماته بتنزيل القرآن عليه سمي عبدا (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وفي ليلة إسرائه ومعراجه (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا)

وطاعة ولي الأمر التي تقترن بمناصرته ومناصحته – لقاء عدله وأدائه الأمانات إلى أهلها – هي من طاعة الرسول ، التي هي بدورها من طاعة الله- كما نتبين من التدرج في آية الأمراء (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)وإن كان التنازع في شيء بخصوص هذه الطاعة الواجبة مرده بالعكس إلى الله أولا، فالرسول ثانيا. ذلك أن الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول (بعد موته) هو الرد إلى سنته . أما وجوب طاعة أولياء الأمور فهو لأن الله هو الآمر بها :"من يطع الرسول فقد أطاع الله " ، " وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ".

وبهذا التدرج في الطاعة والولاء صعودا وهبوطا ترسم السياسة الشرعية دورية العلاقة بين الحاكم والمحكوم لتجعل من الأمة مصدر السلطات بما يشبه العقد الاجتماعي الذي جعلوا منه حقيقة لا افتراضا وطبقوه عمليا في مبايعة الخلفاء والولاة ، فأظهروا بذلك أن الفقه الإسلامي لم يعتبر الوالي صاحب حق في السيادة التي هي حق للأمة وحدها يمارسه هو كأجير أو وكيل عنها ، وبذلك يمكنها عزله إن وجدت مبررات لذلك (د. محمد يوسف موسى : نظام الحكم في الإسلام، ط٢ دار الكاتب العربي ١٩٦٣ ص ١٢٦).

أما ما تجب فيه طاعة ولاة الأمور فقد ورد في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما عن عبادة ابن الصامت :"بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر ، والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله ، وعلى أن نقول أو نقوم بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم". وفي صحيح مسلم رواية أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم آمرا :" عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك ، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك (أي وإن استأثر عليك ولاة الأمور فلم ينصفوك أو يعطوك حقك). وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد طمأن الأنصاري الذي خلا به قائلا :

"ألا تستعملني كما استعملت فلانًا "بقوله صلى الله عليه وسلم :" إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض "، وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود بقوله صلى الله عليه وسلم" إنها تكون بَعدي أثرة وأمور تنكرونها . قالوا يا رسول الله : كيف تأمر من أدرك منا ذلك ؟ قال : تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم " . وفي الحديث الآخر ردًا على سؤال سلمة بن يزيد الجعفي : يا رسول الله إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم ويمنعوننا حقنا، فما تأمرنا ؟ قال بعد إعراض عنه مرتين وثلاثًا : اسمعوا وأطيعوا ، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم ".

ومع أن أقصى ما ينبغي أن تقترن به طاعة ولي الأمر من الصبر وعدم شق عصا الطاعة هو ما جاء في فتاوى ابن تيمية (جـ ٢٥ ص ١٤) : من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه ولا ينابذه بالسيف ما أقام الصلاة في رعيته . وأن من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئًا من معصية فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدًا عن طاعة ؛ فالطاعة الواجبة للأمراء في غير معصية الله والصبر عليهم في حكمهم وقسمهم والغزو معهم والصلاة خلفهم هي من باب "التعاون على البر والتقوى " وعدم معاونتهم على الإثم والعدوان فيما نُهي عنه من تصديق كذبهم وإعانتهم على ظلمهم - أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو مقصود الولايات كمناصب شرعية - بما في ذلك تبليغ رسالات الله إليهم ، لا يترك ذلك جبنًا ولا بُخلاً ولا خشية لهم ولا اشتراء للثمن القليل بآيات الله ، ولا يفعل ذلك أيضًا للرياسة عليهم وعلى العامة ، ولا للحسد ولا للكبر ولا للرياء لهم ولا للعامة ، ولا يزال المنكر بما هو أنكر منه حتى يخرج عليهم بالسلاح وتقام الفتن كما هو معروف من أصول أهل السنة والجماعة - لما في ذلك من الفساد الذي يتربى على فساد ما يكون من ظلمهم،بل يطاع الله فيهم وفي غيرهم، ويفعل ما أمر به ويترك ما نهى عنه (الفتاوى جـ ٣٥ ص ص ٢٠-٢١).

واقتران طاعة ولاة الأمور مقرونة بمناصحتهم واجب المسلم شرعًا وإن لم يعاهدهم عليه أو يحلف لهم الأيمان المؤكدة - تمامًا كأداء الفروض الخمسة

طاعة لله ورسوله . فإذا حلف على ذلك كان توكيدًا وتثبيتًا لما أمر الله به من الطاعة والمناصحة ، ومن باب أولى لا يحل له أن يفعل خلاف المحلوف عليه – سواء حلف بالله أو بغير ذلك من الأيمان، لأنه إذا كان ما أوجبه الله من طاعة ولاة الأمور ومناصحتهم واجبًا وإن لم يحلف عليه ، فكيف إذا حلف عليه ؟ كما أن ما نهى عنه الله ورسوله من معصيتهم وغشهم فهو محرم وإن لم يحلف عليه – مثلما أن الوفاء بما يجب على المسلم من عقد بيع أو نكاح أو إجارة واجب وإن لم يحلف عليه ، فإذا حلف كان أوكد ، ولا يجوز لأحد أن يفتيه بمخالفة ما حلف عليه والحنث في يمينه – حتى ولو أكره ولي الأمر الناس على ما يجب عليهم من طاعته وحلفهم على ذلك ؛ لم يجز لأحد أن يأذن لهم في ترك ما أمر به أو يرخص لهم بالحنث في أيمانهم – فما كان واجبًا بدون أيمان ، اليمين تقويه ولا تضعفه ولو أكره عليها .

وإذ لا يرخص علماء المسلمين لأحد بالخروج على طاعة ولاة الأمور وغشهم أو نقض بيعتهم باعتبار ذلك غدرًا – بل أعظم الغدر لأنه بإمام المسلمين ؛ فهم يروون الأحاديث عن سوء منقلب الغادر يوم القيامة وموته ميتة جاهلية . فالذي مات وليس في عنقه بيعة ، والذي خرج عن السلطان شبرًا – أي خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ، أو قاتل تحت راية عميَّة ، فيغضب لعصبية أو ينصر عصبية أو يدعو إلى عصبية يموت ميتة جاهلية . وهو من أول وثاني ثلاثة أنواع " أهل البغي " الذين يجب قتالهم وقتلهم التي أوردها ابن حزم في " مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات ونقد مراتب الإجماع لابن تيمية تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ط٢ (١٩٨٢) ص ١٤٤ .

٣- الولايات الإسلامية مناصب شرعية مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

لم يخف على فقهاء المسلمين ما في الكتاب والسنة من وجوب قيام أمير للجماعة التي يزيد عدد أفرادها على ثلاثة ، فأوردوا في ذلك الأحاديث التي منها ما ورد في سنن أبي داود عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا

أحدهم ، وفي مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن عمر قوله : لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمَّروا أحدهم .

ويستدل الفقهاء من ذلك على أنه "إذا كان الرسول قد أوجب على المسلمين في أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات أن يولوا أحدهم ؛ فمن باب أولى وجوب ذلك فيما هو أكثر من ثلاثة . وأنه لهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بتنصيب ولاة أمور عليهم ، وأمر ولاة الأمور برد الأمانات إلى أهلها والحكم بين الناس بالعدل . كما أمر أمة الإسلام بطاعة ولاة الأمور في طاعة الله تعالى . وعلى هذا وجب على الإمام البحث عن المستحقين للولايات - من نوابه على الأمصار : الأمراء والقضاة ، وأمراء الأجناد ، ومقدمي العساكر الصغار والكبار ، وولاة الأموال من الوزراء والكتاب والشادين (أي الجامعين) والسعاة على الخراج والصدقات وغير ذلك من الأموال التي للمسلمين .

وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده - انتهاء إلى أئمة الصلاة والمؤذنين والمقرئين والمعلمين ، وأمير الحاج ، والبُرُد (عمال البريد) والعيون (الذين هم القصاد) ، وخُزان الأموال ، وحراس الحصون ، والحدادين (الذين هم البوابون على الحصون والمدائن) ونقباء العساكر الكبار والصغار ، وعرفاء القبائل والأسواق ، ورؤساء القرى الذين هم الدهاقين - ذوي العقارات أو الأموال أو التجارة (الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ١١).

والأصل في هذه الولايات كبيرها وصغيرها كونها مناصب شرعية وولايات دينية ، أيّ مَن عدل في ولاية منها فساسها بعلم وعدل وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان فهو من الأبرار الصالحين، وأي من ظلم وعمل فيها بجهل فهو من الفجار الفاسدين - وإنما الضابط (فيما بين الصلاح والفساد) قوله تعالى : إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم .

الأصل إذن في جميع الولايات الإسلامية أن يكون مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى - مثل نيابة السلطنة - والصغرى مثل ولاية الشرطة ، وولاية الحكم ، وولاية المال - وهي ولاية

الدواوين المالية . وولاية الحسبة . لكن من المتولين من يكون بمنزلة الشاهد المؤتمن والمطلوب منه الصدق - مثل الشهود عند الحاكم ، ومثل صاحب الديوان (الذي وظيفته أن يكتب المستخرج والمصروف) والنقيب والعريف (الذي وظيفته إخبار أولي الأمر بالأحوال). ومنهم من يكون بمنزلة الأمين المطاع والمطلوب منه العدل - مثل الأمير والحكم والمحتسب . والصدق المطلوب من النوع الثاني والعدل المطلوب من النوع الثالث قرينان لصلاح الأحوال: الصدق في الإخبار والعدل في الإنشاء من الأقوال والأعمال - عكسهما الكذب والظلم ، المؤدي أولهما إلى الفجور المؤدي بدوره إلى النار ، والظلم الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم لنوابه : من صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه .

وإنما اشترط الفقهاء العدل والصدق في الولايات صغيرها وكبيرها ، لما ثبت لهم من أن "عموم الولايات وخصوصها ، وما يستفيده المتولى بالولاية ؛ إنما يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف - ليس لذلك حد في الشرع - فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب في مكان وزمان آخرين وبالعكس ، وكذلك الحسبة وولاية المال . ومعنى هذا أن معيار الصدق والعدل في ولي الأمر يمنع "تداخل الاختصاصات" بين الولاة من مكان إلى مكان بالدولة الإسلامية ؛ بل بالبلد الواحد من زمان إلى زمان . فولاية الحرب في عرف هذا الزمان (زمان ابن تيمية) بالبلاد الشامية والمصرية تختص بإقامة الحدود التي فيها إتلاف (مثل قطع يد السارق وعقوبة المحارب ونحو ذلك) . وقد تدخل فيها من العقوبات ما ليس فيه إتلاف كجلد السارق ، ويدخل فيها الحكم في المخاصمات والمضاربات ودعاوى التهم التي ليس فيها كتاب وشهود ، كما تخص ولاية القضاء بما فيه من كتاب وشهود ، وتختص باثبات الحقوق والحكم في مثل ذلك ، والنظر في حال نظار الوقوف وأوصياء اليتامى الخ - أي القضاء العسكري بينما الحال في بلاد أخرى - كالمغرب - أنه ليس لوالي الحرب حكم في شيء ، وإنما هو

منفذ لما يامر به متولي القضاء . وهـذا في رأي ابن تيمية اتبع للسنة القويمة – مما له أسباب من المذاهب والعادات يذكرها – كما يقول – في موضع آخر .

ومثل هذا التوكيد لتغاير " مراتب الملك والسلطان وألقابهما" سواء في لقب الولاية وفي اختصاصاتها وكيفية الاختيار لها من بلد إلى آخر في سائر الأزمان نتبينه في تعريف ابن خلدون لولاية الشرطة – إذ يقول (المقدمةفصل ٣٥ ، ص ١٧٦) : ويسمى صاحبها لهذا العهد في إفريقية بالحاكم ، وفي دولة أهل الأندلس "صاحب المدينة" ، وفي دولة الترك "الوالي" – وهي وظيفة مرءوسة لصاحب السيف بالدولة ، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان . وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولاً ، ثم الحدود بعد استيفائها . فإن التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها ، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة في ذلك

فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده – إذا تنزه عنه القاضي – يسمى "صاحب الشرطة "، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء باطلاق وأفردوها من نظر القاضي. ونزهوا هذه المرتبة وقلدوها كبار القواد وعظماء الخاصة من مواليهم . و لم تكن عامة التنفيذ في طبقات الناس ، إنما كان حكمهم على الدهماء وأهل الريب، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة، ثم عظمت نباهتها في دولة بني أمية بالأندلس ، ونوعت إلى شرطة كبرى وشرطة صغرى ، وجعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء ، وجعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية ، والضرب على أيديهم في الظلامات وعلى أيدي أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه – وجعل صاحب الصغرى مخصوصًا بالعامة، ونصب لصاحب الكبرى كرسي بباب دار السلطان ، ورجال يتبوءون المقاعد بين يديه فلا يبرحون عنها إلا في تصريفه . وكانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة ؛ حتى كانت ترشيحًا للوزارة والحجابة .

وأما في دولة الموحدين بالمغرب فكان لها حظ من التنويه وإن لم يجعلوها عامة . وكان لا يليها إلا رجال الموحدين وكبراؤهم ، ولم يكن له التحكم في أهل المراتب السلطانية . ثم فسد اليوم منصبها وخرجت عن رجال الموحدين وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين وفي المشرق ولايتها في بيوت من مواليهم وأهل اصطناعهم ، وفي دولة الترك بالمشرق في رجالات الترك أو أعقاب أهل الدولة قبلهم من الكرد يتخيرونهم لها في النظر بما يظهر منهم من الصلابة والمضاء في الأحكام - لقطع دابر الفساد، وحسم أبواب الدعارة ، وتخريب مواطن الفسوق وتفريق مجامعه - مع إقامة الحدود الشرعية والسياسية كما تقتضيه رعاية المصالح العامة في المدينة - والله مقلب الليل والنهار ، وهو العزيز الجبار .

أما اختصاصات المحتسب في نطاق "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" حيث الكثير من الأمور الدينية مشترك بين ولاة الأمور - فقد أفاض فيها ابن تيمية (الحسبة في الإسلام ص ١٧ وما بعدها) بقوله : إن على المحتسب أن يأمر العامة بالصلوات الخمس في مواعيدها ، ويعاقب من لم يصلّ بالضرب والحبس (وأما القتل فإلى غيره) ، ويتعهد الائمة والمؤذنين - فمن فرط منهم فيما يجب من حقوق الإمامة أو خرج عن الأذان المشروع ألزمه بذلك ، واستعان فيما يعجز عنه بواليي الحرب والحكم وكل مطاع يعين على ذلك ، فالصلاة في أمة الإسلام عماد الدين - لكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر - ولما اقترنت به بعد الشهادتين من الصبر والزكاة والنسك والجهاد . من أجل ذلك كان عمر بن الخطاب يكتب إلى ولاته : إن أهم أمركم عندي الصلاة ، من حفظها وحافظ عليها فقد حفظ دينه ، ومن ضيعها كان لما سواها أشد إضاعة ، وفي اضطرار الرعية للخروج على طاعة الإمام كانت إمامته المسلمين في الصلاة الحد الأدنى لما يوجب عليهم الصبر عليه .

بذا " يأمر المحتسب بالجمعة والجماعات وبصدق الحديث وأداء الأمانات ، وينهى عن المنكرات من الكذب والخيانة وما يدخل في ذلك من تطفيف المكيال والميزان والغش في الصناعات والبياعات والديانات ونحو

ذلك مما نهى عنه الله ورسوله مثل العقود المحرمة – كعقد الربا – والميسر (من بيع غرر وربا ونسيئة أو فضل) وسائر أنواع التدليس والمعاملات الربوية (ثنائية كانت أم ثلاثية بدخول محلل للربا) ، أو تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق لمنع التغرير والغبن أو احتكار ما يحتاج إليه الناس فيكرههم على بيع ما عندهم بثمن المثل عند ضرورة الناس إليه إذا تخرج عن التسعير . كما يجبر أهل الصناعات على ما تحتاج إليه الناس من صناعاتهم – كالفلاحة والحياكة والبناية بأجر المثل – أي التسعير في الأعمال كما في الأموال ، واجبار الشريك الممتنع على البيع والماعون وبذل المنفعة – حق عارية الدلو والقدر والفأس – في الأولى ، وحق المال في الخيل والإبل، وعارية الحلي أو منافع البدن : كتعليم العلم ، وإفتاء الناس وأداء الشهادة في الثانية .

وعلى المحتسب أن يعزر من أظهر بالقول أو الفعل الغش والتدليس في الديانات (مثل البدع المخالفة للكتاب والسنة واجتماع سلف الأمة الصالح ، أو إظهار المكاء والتصدية في مساجد المسلمين ، أوسب جمهور الصحابة أو المسلمين أو أئمة ومشايخ المسلمين وولاة أمورهم ، أو التكذيب بالأحاديث الصحيحة أو رواية الموضوعة والمفتراة ، أو الغلو في الدين وتجويز الخروج على الشريعة ، أو الإلحاد في أسماء الله ، أو تحريف الكلم عن مواضعه ، أو تكذيب أو معارضة القضاء والقدر ، أو القيام بسحر أو شعوذة يراد بهما مضاهاة معجزات الأنبياء أو كرامات الأولياء تعزير من أظهر ذلك ومنعه وعقوبته إذا لم يتب حتى قدر عليه ما جاءت به الشريعة من قتل أو جلد أو غيرهما ، كما يمنع المحتسب الاجتماع في مظان التهم – إذ العقوبة لا تكون إلا على ذنب ثابت ، أما المنع والاحتراز – كمنع ابن الخطاب رضي الله عنه أن يجتمع الصبيان بمن كان يتهم بالفاحشة – فيكونان مع التهمة احترازا عن قبول شهادة المتهم بالكذب، وائتمان المتهم بالخيانة ، ومعاملة المتهم بالمطل .

وإذ ليس للمحتسب القتل والقطع وبعض التعزير كالنفي والتغريب – إذ كان الخليفة عمر هو الذي عزّر بالنفي إلى خيبر في شرب الخمر ، ونفي إلى البصرة صبيغ بن عسل ، وإليها أيضًا

أخرج نصر بن حجاج لما افتتن به النساء كما أن حكمه لا يتوقف على تنازع أو استعداء ؛ بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويرفع إليه، وليس إمضاؤه الحكم في الدعاوي مطلقا؛ بل فيما يتعلق بالغش والتدليس في المعايش وغيرهما وفي المكاييل والموازين، وكذلك له حمل المماطلين على الإنصاف وأمثال ذلك مما ليس له سماع بينة أو إنفاذ حكم يرى عالم الاجتماع العربي حسن خفاجى أن ابن خلدون لم يشر في كل ما ذكره هذا إلى كل اختصاصات المحتسب - بالنظر إلى الحقوق المقررة في الشريعة من ثلاثة أوجه كونها حقوق الله تعالى ، وحقوق العباد ، فالحقوق المشتركة بين الله والعباد في كل من وظيفتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي يهيمن فيها المحتسب على أكثر من أربعين ناحية من نواحي الحياة الاجتماعية الممتدة إلى كل ما يتصل بالصالح العام باعتباره حكومة مصغرة ذات مصالح متعددة مجمعة في شخص واحد ؛ مما يتعين معه حسن اختياره بشروط تتوافر فيه قبل توليته - منها أن يكون حرا عدلا ، ذا رأي وصرامة ، وعلم بالمنكرات الظاهرة ، ومعرفة بالشريعة والدين ، عف اللسان ، نقي القلب ، صبورا ، شديدا في الحق ، عارفا بشؤون الصناع وطرق تدليسهم - مما هي صفات وواجبات رجل الخدمة الاجتماعية في العصر الحديث (د. حسن علي خفاجي : من مظاهر الخدمة الاجتماعية في الإسلام ندوة محاضرات موسم حج ١٣٨٩هـ نشر رابطة العالم الإسلامي ، ص ص ٢٣٣-٢٣٤).

٤- ولاية أمر المسلمين أمانة وقوة ، وخيانة لله ورسوله والمؤمنين تولية الإيثار، وتجاوز الأصلح والأقدر :

ركنا الولاية في الإسلام إذن : القوة والأمانة (إن خير من استأجرت القوي الأمين) . والقوة في كل ولاية بحسبها، فالقوة في إمارة الحرب هي شجاعة القلب والخبرة بالحروب والمخادعة فيها ، والقدرة على أنواع القتال من رمي وطعن وضرب وركوب وكر وفر مما كان المسلمون يربون أبناءهم عليه للإعداد للعدو بما استطاعوا من قوة ومن رباط الخيل . أما الأمانة فتتمثل في الخصال الثلاث التي اشتملت عليها الآية الكريمة ، فلا تخشوا الناس واخشون ،

ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليـــلا ، ومـــن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون.

ولما كان فقهاء الاجتماع المسـلمون على يقين من أن اجتماع القوة والأمانـة في المختارين للولايات أمر نادر الحدوث؛ أكدوا كما قلنا على أن يكون لكل ولاية بحسبها . وإذ وصفوا خصال من يختــار لكل ولاية بحسب ما تتطلبه في صاحبـها من قدرات ، أوردوا أمثلة من الســيرة النبوية واختيارات الراشدين للولاة بنسبة الغلبة إما للقوة أو الأمانة – بل القرابــة أحيانًا للضرورة وصالح المسلمين. وذهبوا في تأصيل ذلك إلى قول عمر بن الخطاب: اللهم أشكو إليك جلَد الفاجر وعجــز الثقة . فإذا ترشح رجلان أحدهما أعظـم أمانة والثاني أعظم قوة ، قدم أنفعـــهما لتلك الولاية بالذات وأقلهما ضررًا فيها. فيقدم في إمارة الحروب الرجل القـــوي الشجاع وإن كان به فجور فيها علـــى الرجل الضعيف العاجز وإن كان أمينًا – بفتوى الإمام أحمد حين سئل عن هذيـن مع أيهما يغزي في قوله : أمـــا الفـــاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره علـــى نفسه ، وأما الصالح الضعيف فصلاحـــه لنفسه وضعفه على المسلمين – فيغــزي إذن مع القوى الفاجر. ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله يؤيد هـــذا الدين بالرجل الفاجر ، وروي : بأقوام لا خلاق لهم (ابـــن تيميـــة ، السياســة الشرعية،ص١٧).على نحو مـــن هـــذا الترجيح بين الأمانة والقوة بحسب كـــل ولاية ، استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدًا بـــن الوليـــد (ســيف الله المسلول) على الكفار والمشـــركين مـــع إنكاره عليه بعض ما كان يفعله – كقتل جذيمة وأخذ أموالهم بشبهة أو بتـــأويل) ومع تبرئه إلى الله مما فعل خالد – ومـــا زال بعد أن ودى (أعطى الدية لأوليـــاء القتلى هؤلاء وضمن أموالهم) يقدمـــه في ولاية الحرب لأنه كان أصلح في هـــذا الباب من غيره . والعكس من هذا مـــا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مـــع أبي ذر الذي قال عنـــه : مـــا أظلـــت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجـــة من أبي ذر أي ليس من هو أصلح منه في الأمانة والصدق حين نهاه عن الإمـــارة والولاية معًا بقوله صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ، إني أراك ضعيفًا ، وإني أحـــب لك ما أحبَ لنفسي . لا تُؤمَّرَن علـــى اثنين ، ولا تُولينَّ على مال يتيم " – رواه

مسلم . بل إنه صلى الله عليه وسلم أمر عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل استعطافًا لأقاربه الذين بعثه إليهم ، وأمَّر أسامة بن زيد لأجل ثار أبيه - كلا منهما على من هو أفضل منه ؛ فهو قد كان يستعمل الرجل لمصلحة عامة ، مع أنه قد يكون تحت إمرته من هو أفضل منه في العلم والإيمان .

وعلى هذه السنة المطهرة ظل أبو بكر يستعمل ابن الوليد في حرب أهل الردة وفي فتوح العراق والشام - رغم هفواته التي كان يتأول فيها ، وقيل إنه كان له فيها هوى ، فعاتبه عليها ولم يعزله بسببها لرجحان المصلحة على المفسدة في بقائه ، ولاعتقاد الصديق رضي الله عنه أن خلقه هو يميل إلى اللين كمتولي كبير فيلزم أن يكون خلق نائبه أميل إلى الشدة ليعتدل الأمر . والعكس صحيح " في هذا الاعتقاد السليم حين عمد ابن الخطاب فيما بعد لعزل خالد واستنابة أبي عبيدة الجراح - مما يفسر وصية النبي صلى الله عليه وسلم للمسلمين : اقتدوا باللذين بعدي أبي بكر وعمر (السياسة الشرعية ص ص ٢١-٢٥).

ويقدم في ولاية القضاء الأعلم الأورع (الأتقى) الأكفأ. فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع قدم فيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه : الأعلم ، وفيما قد يظهر حكمه لكن يخاف فيه الهوى : الأورع - لقوله صلى الله عليه وسلم : إن الله يحب البصر النافذ عند حلول الشبهات ، ويحب العقل عند حلول الشهوات . وكلاهما مقدم على الأكفأ الذي لا يكون تقديمه إلا حين يحتاج القضاء إلى قوة وإعانة القاضي المطلق المؤيد تأييدا تاما من جهة والى الحرب أو العامة أكثر من حاجته إلى مزيد من العلم والورع . فحيث الكفاءة إما بقهر ورهبة وإما بإحسان ورغبة؛ يلزم القاضي المطلق - ككل وال على المسلمين - أن يكون عالما عادلا قادرا . المعيار عموما الذي تتحدد به تولية الأصلح قصد أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا .

على هدي من ذلك ، كان عدم استعمال الوالي للأصلح ، ليس فقط خيانة لله ورسوله ؛ بل للمؤمنين وأمة الإسلام (السياسة الشرعية ص٩ ، والحسبة في الإسلام ص ١٥) - لقوله

صلى الله عليه وسلم من ولي من أمر المسلمين شيئًا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح منه للمسلمين فقد خان الله ورسوله . وفي رواية أخرى : من قلد رجلا على عصابة (أي جماعة) وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى منه فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنين - ولاحظ أفعل التفضيل في الحديثين الشريفين : الأصلح ، الأرضى ؛ وأضف إليهما "الأمثل" في قول ابن تيمية : يجب على كل والي أمر أن يستعين بأهل الصدق والعدل ، وإذا تعذر ذلك استعان بالأمثل فالأمثل وإن كان فيه كذب وظلم . فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم كما رأينا. والخيانة عكس الأمانة المأمور بها الأمراء والمؤمرون في ولاياقم أمور العباد ، والتي هي يوم القيامة خزي وندامة - إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها ، والتي "إذا ضيعت فانتظر الساعة " - قيل يا رسول الله : وما إضاعتها ، قال إذا وسد (أسند - من الوسادة والمسند) الأمر إلى غير أهله .

فالولايات صغيرها وكبيرها هي في أساسها مناصب شرعية من أوجب واجباتها الرعاية والمسؤولية . والوالي راع على الناس بمنزلة راعي الغنم ، وكذلك غير الوالي السلطاني ممن شملهم الحديث الشريف : كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ؛ فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها ، والولد راع في مال أبيه وهو مسؤول عن رعيته ، والعبد راع في مال سيده وهو مسؤول عن رعيته - ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته . ولاحظ تحميل المسؤولية على انفراد لكل من الإمام والمرأة والولد والعبد بتكرار فيه بلاغة ، والبدء والانتهاء بالكل في المسؤولية عن الرعاية- إشعارًا بخطرها وجسامتها : وأنه " ما من راع يسترعيه الله رعية ، يموت يوم يموت وهو غاش لها ؛ إلا حرم الله عليه رائحة الجنة ".

ثم إن الولاية وكالة . فالخلق عباد الله ، والولاة نواب الله على عباده ، وهم وكلاء العباد على نفوسهم ، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر ؛ ففيهم معنى الولاية والوكالة معًا . فوصى اليتيم ، وناظر الوقف ، ووكيل الرجل في ماله

كل منهم عليه أن يتصرف بالأصلح فالأصلح – لقول الله تبارك وتعالى : ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ، ولم يقل إلا بالتي هي حسنة (السياسة الشرعية ص ١٣) .

أكثر من هذا ، فالولاية إجارة – لما روى عن دخول أبي مسلم الخولاني على معاوية بقوله : السلام عليك أيها الأجير – قالها مرتين والحاضرون يصححون له: أيها الأمير . وفي الثالثة حين أمرهم معاوية أن يَدَعوه فإنه أعلم بما يقول ، استطرد موضحًا : إنما أنت أجير ، استأجرك رب هذه الغنم لرعايتها ، فإن أنت هنأت جرباها ، وداويت مرضاها، وحبست أولاها على أخراها ؛ وفاك سيدك أجرك . وإن أنت لم تهنأ جرباها ، ولم تداو مرضاها ، ولم تحبس أولاها على أخراها ؛ عاقبك سيدها .

وإنما كانت الولاية إجارة ، لما رواه ابن سعد في طبقاته (جـ٢ ص ص ١٨٤ – ١٨٥) من أن أبا بكر لما استخلف وأصبح غاديًا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتّجر بها ، فردّه عمر وأبو عبيدة قائلين له : انطلق حتى نفرض لك شيئًا ؛ قال أصحاب رسول الله : افرضوا لخليفة رسول الله ما يغنيه ، قالوا نعم ، بردان إذا أخلقهما وضعهما وأخذ مثلهما، وظهر إذا سافر ، ونفقته على أهله قبل أن يستخلف ، قال أبو بكر : رضيت . ومن رواية عائشة رضى الله عنها أنه " لما ولي أبو بكر قال : قد علم قومي أن حرفتي لم تكن لتعجز عن مئونة أهلي ، وقد شغلت بأمر المسلمين وسأحترف للمسلمين في مالهم وسيأكل آل أبي بكر من هذا المال .

ومثل هذا ما فعله عمر حين ولي الخلافة ، إذ قال لأصحابه حين تساءلوا عما يحل له من مال الله : أنا أخبركم بما أستحل منه : يحل لي حلتان حلة في الشتاء وحلة في القيظ ، وما أحج عليه واعتمر من الظهر ، وقوتي وقوت أهلي كقوت رجل من قريش لست بأغناهم ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم . وفي حديث آخر له : لا يحل لي من هذا المال إلا ما كنت آكلا من صلب مالي – أي إلا بمقدار ما أنفقه من مالي الخاص لو لم أكن خليفة – حتى بعد فتح القادسية ودمشق بتوالي الفتوحات وتكدس الأموال في بيت مال المسلمين يقول عمر

لجمع من الناس : إني كنت امرأ تاجرًا ، وقد شغلتموني بأمركم هذا ؛ فما ترون أن يحل لي من هذا المال ؛ فيرد علي ابن أبي طالب : ما يصلحك ويصلح عيالك بالمعروف ليس لك من هذا المال غيره . ويظل عمر يردد : إني أنزلت مال الله مني بمنزلة مال اليتيم ، فإن استغنيت عففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف .

٥- تأصيل مبادئ التورع عن طلب الولايات أو الجمع بينها، والتعفف عن الكسب غير المشروع والثراء الحرام إبراء للذمة المالية، وعدم الميل مع الهوى في حجب المستحق أو إعطاء غير المستحق:

فالشواهد كثيرة في دولة الإسلام على تعفف السلف الصالح من ولاة الله على المسلمين عن أن ينالوا من أجر الولاية إلا ما يسد رمقهم ويستر حالهم ، تبرئة لذمتهم من " أخذ غير المستحق" أو ما يفوق الحد الأدنى لنفقة الأهل " فالخليفة عمر بن عبد العزيز يتفقد ما يزيد على مئونة أهله من طعام ليرده إلى بيت المال . وقبله الصديق أبو بكر يقول لابنته عائشة أم المؤمنين قبل وفاته : يا بنية ، انظري ما زاد في مال أبيك منذ ولي الأمر فرديه على المسلمين . فإن تكن الولاية إجارة - حتى في أعلى درجاتها كالإمامة أو خلافة النبوة - يفرض لصاحبها من مال المسلمين قوت عياله وصلاح حاله ؛ فإنه لا يحل له أن يظل مشتغلاً بالتجارة أو بحرفته التي كان يعيش عليها قبل استخلافه أو توليته الأمر؛ حتى يكون تعامله مع الرعية في حفظ لهيبة ونزاهة الولاية من جهة ولعدم التدني إلى الاتجار بالوظيفة في كسب قوته أو "استغلال النفوذ" في ثراء حرام يزيد على ما يقيم نفقته وأهله بالمعروف. وبذا يسبق التشريع الإسلامي بسنة خليفتي المسلمين أبي بكر وعمر المبادئ الإدارية التي ننادي بها في العصر الحديث من عدم الجمع بين النيابة عن الشعب والوظيفة العامة المأجور عها - تفاديًا لاستغلال النفوذ الذي يجيء عن تسهيل الوظيفة العامة للكسب غير المشروع وبالتالي الثراء الحرام .

بل لقد عرف المسلمون ما يأخذ به الغرب المسيحي اليوم دونهم مما يسمى "إقرار الذمة المالية " قبل الولاية وبعدها - يناقش الوالي في صحته نواب الأمة لإثبات ثروته قبل توليه السدة إلى جانب

تحريم اشتغاله بالكسب فترة توليه الأمر. فهذا أبو بكر يدهم بيت فاطمة بنت رسول الله - التي قال عنها الرسول الكريم" لو أن فاطمة بن محمد سرقت لقطع محمد يدها" - ليرى إن كان هنالك مال للدولة خلفه أبوها فيصادره لحساب بيت المال . وبدوره من بعده يكلف عمر من يقوم " بحصر تركة" أبي بكر ليصادر قطعة قماش قيمتها خمسة دراهم حتى لا يتحملها عنه وهو قد تأثم بها. لقد أرسى خليفتا رسول الله مبدأ طهارة يد الوالي وبراءة ذمته من مال المسلمين اعتبارًا بالحديث الشريف الذي روى عن الأزدي قوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم :" هذا لكم وهذا أهدي إلي" ، ورد الرسول الكريم " والذي نفسي بيده، لا نستعمل رجلا على العمل مما ولانا الله فيغل منه شيئًا إلا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته - إن كان بعيرًا له رغاء ، أو كانت بقرة لها خوار ،أو كانت شاة تبعر ؛ ثم رفع يديه إلى السماء وقوله : اللهم قد بلغت " - قالها مرتين أو ثلاثًا ، ومخاطبته ابن اللتيبة وأمثاله ممن استعملهم على الصدقات":أفلا قعد في بيت أبيه وأمه ليرى هل يهدى إليه شيء".

وكان نبي الإسلام عليه أفضل الصلوات وأزكى التسليم هو الذي يتولى في مدينته النبوية جميع ما يتعلق بولاة الأمور. يولي في الأماكن البعيدة عنه (عثمان بن العاص على الطائف ، وعتاب بن أسيد على مكة ، وعلى ومعاذ وأبو موسى على اليمن) ويؤمر على السرايا ، ويبعث على الأموال الزكوية السعاة فيأخذونها ممن هي عليه ويدفعونها إلى مستحقيها الذين سماهم القرآن ؛ فيرجع الساعي إلى المدينة وليس معه إلا السوط ، لا يأتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم بشيء إذا وجد له موضعًا يضعه فيه ، وهو صلى الله عليه وسلم يستوفي الحساب على العمال ، فيراجع معهم المستخرج والمصروف (الحسبة في الإسلام ، ص ص ٢٨ - ٣٠). لهذا استقر في مجتمع المدينة الزهد في ولاية أمر المسلمين لكونها من تقوى الله وخشية تحمُّل عدم الوفاء بالأمانة الذي هو خيانة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وساد التورع عن السعي لطلب الولاية والتمنع عن تقلد السلطات برغم توافر دليل الصلاحية والقدرة من عفة النفس وطهارة القصد التي هدت ولي الأمر إلى

التفتيش عن المستحق الزاهد الورع لتقديمه على غيره ممن يسعون في طلبها ابتغاء الجاه والثراء والسلطة والرياسة وينبغي أن يرد عليهم قصدهم .

وفي " السياسة الشرعية " (ص ص ١٠-١١) أنه : يجب على كل من ولي من أمر المسلمين شيئًا أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه ، ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية ، أو سبق في الطلب ؛ بل أن الطلب أو السبق فيه يكون حينئذ سبب المنع " . ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أن قومًا دخلوا عليه فسألوه ولاية ، فقال إنا لا نولي أمرنا هذا من طلبه . وقال لعبد الرحمن بن سمرة : يا عبد الرحمن ، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها بغير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها . وبنفس المعنى الجليل في رواية أهل السنن : من طلب القضاء واستعان عليه وكل إليه ، ومن لم يطلب القضاء و لم يستعن عليه أنزل الله له ملكًا يسدده – أي يوفقه للعدل والصواب : فالمؤدي للأمانة عن تهيب لمسؤلياتها وخشية عدم الوفاء بواجباتها يبذل جهده في استجلاب رضى الله ، فيسدده الله ويعينه على القيام بمتطلباتها من الصدق والعدل . أما الذي سعى إليها بقرابة أو وساطة أو رشوة فإنه يظل أسير ما وصل به للمنصب من تلك الوسائل التي أخذ بها ما لا يستحق ، وحجب الأصلح منه عنها ، ويتمادى في الاستذلال لمن ولاه عن غير حق ، وفي الاستبداد بالرعية العارفين بعدم أهليته واستحقاقه ؛ فيجانبه الصواب ويخالفه عدم التوفيق .

ثم إن المؤدي للأمانة مع مخالفة هواه يثبته الله فيحفظه في ماله وأهله من بعده. أما المتبع هواه في طلب الولاية فيعاقبه الله بنقيض قصده ، فيذل أهله ويذهب ماله. وفي هذا يروي ابن تيمية كيف أن بضعة عشر ذكرًا من أبناء الخليفة عمر بن عبد العزيز لم يرث أي منهم عشرين درهمًا ، لكن بعضهم حمل على مائة فرس في سبيل الله (وهبها) لمن يغزو عليها . وكان الناس يقولون للخليفة : أفقرت أفواه بنيك من هذا المال وتركتهم لا شيء لهم . فجمعهم في مرض الموت وقال لهم : يا بني ، والله ما منعتكم شيئًا هو حق لكم ، و لم أكن بالذي آخذ أموال الناس فأدفعها إليكم . إنما أنتم

أحد رجلين ، إما صالح فالله يتولى الصالحين ، وإما غير صالح فلا أترك له ما يستعين به على معصية الله - هذا مقابل اقتسام بني أحد الخلفاء تركة أبيهم وحصول كل منهم على ستمائة ألف دينار ، يقول الراوي الذي حضر القسمة: وقد رأيت بعضهم يتكفف الناس - أي يمد يده للسؤال .

وكما لا يحق استعمال من طلب الولاية وسعى إليها وتوسل لها ؛ لا يحق (من باب أولى) إيثار الولد أو القريب أو النسيب أو العتيق بالولاية - مهما صغرت - فإن الرجل - لحبه لولده أو لعتيقه قد يؤثره في بعض الولايات أو يعطيه مالا يستحقه ، فيكون قد خان أمانته ، كذلك قد يؤثره زيادة في ماله أو في حفظه بأخذ ما لا يستحق ، أو محاباة من يداهنه (يصانعه ويرائيه) في بعض الولايات ؛ فيكون قد خان الله ورسوله وخان أمته . ففي ولي الأمر بطبيعته أيضًا - خصوصًا الذين سعوا للرياسة ابتغاء الدنيا لا الآخرة ؛ فهم بعطل من القدرة والأهلية - حب المداهنة والرياء ، أو المواربة والمسالمة في مجالستهم ومناصحتهم في عدلهم وصدقهم . وكل من آثر هؤلاء الولد أو القريب أو النسيب أو العتيق .. أو المداهن أو المرائي الذي يزين الباطل ويبطل الحق ولا يرعى الله فيمن ولاه - حيث هو نفسه قد تولى بسعي ووساطة - كل من فعل هذا يكون قد خان الله ورسوله والمؤمنين - بنص آيتي الأنفال ٢٧ ، ٢٨ : " يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله ورسوله وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ، " وأعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ".

وعمومًا ، فكل من عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره : من أجل قرابة بينهما، أو ولاء عتاقة أو صداقة ، أو موافقته في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس - كالعربية والفارسية والتركية والرومية - أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة ، أو لغير ذلك من الأسباب التي هي ميل مع الهوى في موالاة الولد بالدم والقرابة والصداقة والعتاقة والمواطنة والمذهب الديني أو العنصر والسلالة . أو تجاوز الأصلح والأقدر إلى هؤلاء وغيرهم ممن يكون بينه وبينه عداوة أو في قلبه ضغن له أو حقد عليه فلم يجتهد في تحري أخذ الولاية بحقها وأداء الأمانة على

وجهها ؛ لا يكون من أئمة العدل المقسطين في القيام بهذا الواجب الشرعي، الذين لا يعفيهم من العقاب العجز والخيانة ما دام قد بذل كل استطاعته و لم يتمكن لاختلال بعض الأمور بسبب في غيره فإنه حينئذ لا يكلف إلاّ نفسه "لايكلف الله نفسًا إلا وسعها " ، و"لا يضركم من ضل إذا اهتديتم " .

٦- تطعيم نظم الحكم الليبرالية بالسياسة الشرعية مجلبة للعنف والتطرف:

ظلت نظم الحكم الملكية والجمهورية (نيابية ورئاسية) في البلاد العربية والإسلامية المتحررة من نير الاستعمار في أعقاب الحرب العالمية الأولى تصطنع الديمقراطية الغربية التي تكفل الحريات المدنية للمواطنين في ظل حزبية تسعى لانتخاب ممثلي الشعب كجمعية تأسيسية تضع الدستور وكهيئة تشريعية تسن القوانين ومن غالبيتها تتشكل كسلطة تنفيذية مسؤولة أمام ممثلي الشعب حكومة دستورية وطنية برغم شيوع الأمية التعليمية والثقافية والعصبيات الأهلية والإقطاعية وسيطرة الرأسمالية وسلطات الاحتلال حتى بعد قيام الثورة الشيوعية في روسيا القيصرية (١٩١٧) التي فرضت على نفسها ستارًا حديديًا وأدارت اقتصادياتها بخطط خمسية مقيدة إلى أن نشبت الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥) واندحرت دكتاتوريات النازية والفاشية واليابانية على يد الحلفاء الغربيين وساد العالم القوتان الأعظم حيث فيما بعد تمخضت الحرب الباردة بين العالمين الاشتراكي والرأسمالي في الغرب والشرق لأكثر من أربعين سنة عن انهيار اقتصادي وسياسي فتت الاتحاد السوفيتي مفجرًا الصراعات العرقية للكتل والاتحادات إلى مجتمعات عنصرية طائفية تسارع إلى إعلان الاستقلال عن التكتل أو الاتحاد وتتمرد على السياسات القمعية الشمولية الاستبدادية - بدءا بدول البلطيق الثلاث إلى ولايات الكتلة السوفيتية الخمس عشر، فدويلات البلقان المتعددة الأعراق بالبوسنة والهرسك والصرب والكروات في يوغوسلافيا (السابقة) . ولما كان المجاهدون الأفغان بدول آسيا الوسطى الإسلامية ومن انضم إليهم وساندهم هم الذين أخرجوا الروس بعد أربع عشرة سنة من القتال ، والثورة الإيرانية التي

تحررت من النفوذ الأمريكي تصدر الثورة الإسلامية إلى الدول الأخرى التي تنلوئ القوة العظمى المسيطرة على العالم؛ فإنه عقب العدوان العراقي على الكويت بعد توريطه في محاربة الدولة الفارسية ثماني سنوات ثم تهديده لأمن دول الخليج المضطرة إلى حماية ثرواتها وبقائها بالاستعانة عليه بالحلفاء الغربيين ذوي المصالح المشتركة ؛ أصبح الشعار المعلن صراحة أن العالم الحر بزعامة الولايات المتحدة وقد فرغ من القضاء على الشيوعية ونظم الحكم الاشتراكية الشمولية سوف يواجه خطر الحركات الأصولية والتيار الإسلامي المتنامي .

أما مصر بوضعها المتميز بالمنطقة العربية والإسلامية عقب استقلالها عن الدولة العثمانية و لم تزل تحت الحماية البريطانية فقد أخذت بالنظام الملكي الدستوري منذ ١٩٢٣ بسلطاته التشريعية والتنفيذية والقضائية وتعدد الأحزاب ومجلس النواب والشيوخ حتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ حيث كان مجلس قيادة الثورة هو سلطاتها التشريعية والتنفيذية ورياسة الجمهورية رئاسية أكثر منها نيابية . ولانهماك الضباط الأحرار في إحداث التغيير الاجتماعي الثوري بجلاء الاستعمار وتأميم القناة ومواجهة العدوان الثلاثي (١٩٥٦) وبناء السد العالي - بتمويل وتسلح سوفيتي تطورت الأجهزة الشعبية السياسية المؤيدة لنظام الحكم الثوري من الاتحاد القومي إلى الاتحاد الاشتراكي (الذي يضم قوى الشعب العاملة بوحدات أساسية من القاعدة إلى القمة التي هي المؤتمر العام)، وتعدلت الدساتير المصرية من دستور ١٩٢٣ إلى دستور وحدوي لجمهورية عربية متحدة تضم مصر وسوريا (١٩٥٨) فانفصالي لجمهورية مصر العربية (١٩٦١) حتى (نكسة ١٩٦٧ التي أعقبتها حرب استنزاف فانتصار أكتوبر ١٩٧٣ الذي استثمرته مصر السادات في معاهدة كامب دافيد (التي قاطعتها بجفاء معظم الدول العربية)

حيث اضطر المفاوض المصري على معاهدة السلام مع إسرائيل إلى تحويل منابر تعدد الآراء تجاه اليمين والوسط واليسار إلى أحزاب الوطني والأحرار والتجمع لإيجاد جو تعددي يهيئ للانفتاح وللاستثمار والتطبيع يساند استرداد تراب مصر واستعادة ريادتها

للمنطقة بالمصالحة العربية والمساعدة في حل القضية الفلسطينية . وبالتدريج تحولت البلاد من نظام الحكم الشمولي إلى نظام اشتراكي ديمقراطي عربي تنوعت تسميات سياسات واقتصاديات أهدافه ووسائله الرسمية والشعبية بما لا يزال يثير الجدل والخلاف حول الهوية الوطنية العربية الإسلامية وسط هذا المعترك العالمي الذي بدأت تسوده منذ الثمانينات ثورات تكنولوجية إلكترونية ومعلوماتية مستقبلية لابد لكل دولة تريد البقاء أن تتهيأ لدورها فيه على عجل كي تستحق الدخول إلى القرن الحادي والعشرين .

فمع الديمقراطية الممنوحة للمجتمع المدني المصري هكذا بالتدريج في شكل تعدد أحزاب وحرية رأي وتعبير وصحافة في مواجهة هذه التغيرات العالمية المتلاحقة التي اكتسحت الدول العربية فرادى ومجتمعة في بيت العرب (الجامعة العربية) وفي اتحادات إقليمية (تعاونية، خليجية، مغاربية)، كما أطاحت بدول الاتحاد السوفيتي المنحل الإسلامية في آسيا الوسطى من الصين إلى القوقاز المؤيدة من السعودية وباكستان وإيران وتركيا ومزقت الاتحاد اليوغسلافي المتعهد بالقضاء على مسلمي البوسنة لتوحيد صربيا الكبرى وشبه جزيرة البلقان للانضمام لمجموعة الدول الأوربية كل هذا وسط طموحات متلهفة على اللحاق بالتكتلات الاقتصادية العملاقة باتفاقيات الجات والشرق أوسطية والمتوسطية ونمور شرق آسيا - مما استطاعت مصر أثناءه أن تستبق الأحداث بإصلاح اقتصادي جذري نجحت فيه في تسوية ديونها المتراكمة عن أربعة حروب مع صندوق النقد ، وفي إعادة إعمار البنية الأساسية وخصخصة القطاع العام بالتخلص من الخاسر وإقالة المتعثر ، ومضاعفة الإنتاج للتصدير وإيجاد فرص عمل للعاطلين والخريجين الداخلين إلى سوق العمل بتشجيع الاستثمار برأس المال الأجنبي .. الذي يخشى أن يتهدده عدم الاستقرار بسبب حركات التطرف والعنف التي نجمت في الأصل عن بطالة الخريجين وتطوعهم للجهاد مع الأفغان فلما انتهى دورهم هناك انتشروا يساندون الحركات الإسلامية في الجزائر واليمن والسودان ومصر حتى البوسنة والهرسك ؛ وتتحرك قياداتهم التمويلية والتوجيهية بأسماء

مستعارة في بلاد أوربا وأمريكا التي تقبلهم كلاجئين سياسيين وتأبى تسليمهم لبلادهم بدعوى أنهم أصحاب رأي وقضية مهما يكن بين البلدين من مصالح مشتركة .

ومع نجاح السياسة المصرية إلى حد كبير في حصر دائرة الإرهاب ضد رموز الحكم ومحاولات إثارة الفتنة الطائفية بين عنصري الأمة ، أو الاعتداء على السائحين الأجانب لتخريب الاقتصاد في مناطق متفرقة من صعيد مصر وأقاليمها وعاصمتها ، ونجاحها أيضًا في تجفيف منابع تمويله وإدارته من عواصم أوربية وأمريكية وأسيوية باتفاقات ثنائية وعالمية تكافح الإرهاب بوصفه جريمة منظمة أكثر منه جريمة سياسية فقد كان على مصر أن تستعين بالمجتمع المدني على مساعدة أجهزة الأمن في التصدي للإرهاب الذي يستهدف التنمية والاستقرار ويهدد معايشهم وأرزاقهم اليومية وذلك بالتبليغ عنهم وعدم إيوائهم أو التستر عليهم أو التعاطف مع ادعائهم الإسلام رغم احترافهم القتل والتخريب . ولما كانت تعبئة الجماهير لاغنى عن أن تقوم على تسفيه عقائد المتطرفين الأصولية المتشددة الرامية إلى إقامة دولة دينية تحت شعار الإسلام هو الحل ، لم يكن بد من قيام التوعية (حتى للذين يستتابون من المحجوزين على ذمة قضايا إرهاب) من تلقين تعاليم الإسلام السمح والدين الحق والإيمان الصحيح . ومن المشكوك فيه حسب نظريات التعلم وفنيات تغيير الاتجاهات الاجتماعية العقلية والوجدانية أن ينجح الوعظ والإرشاد والدعوة والإستتابة في هدم اعتقادات راسخة (مؤيدة بعمق الإيمان إلى حد الاستشهاد في سبيلها) لتحل محلها اعتقادات دعوية دعائية سلطوية رسمية يقنعهم بها رجال الدين فيتظاهرون بالاقتناع عن تقية لا تقوى ، ولكن إلى حين . أما عن المجتمع المدني المراد مقاومته لإرهاب أبنائه العاطلين المرتكبين لجرائم الإرهاب فربما ترسخ في وجدانه التعاطف مع هؤلاء على أنهم أبطال شهداء مبدأ وعقيدة وإن لم يحاول أن يتفوه بذلك .

ومما يزيد الأمر تعقيدًا ، انسياق القائمين على الدعوة والتوعية إلى إشاعة مفاهيم السياسة الشرعية التي أتينا على ذكرها (بما هو زاد المتطرفين المكفرين

للمجتمع المدني الداعين لإقامة المجتمع الديني) لتجري على ألسنة وفي ممارسلت المسؤولين عن سياسات المجتمع المدني الاقتصادية والثقافية والتربوية فمجلس النواب أحيانًا الشعب بدل الأمة ، ومجلس الشيوخ بمجلس الشورى بغير المعنى الإسلامي سواء بالانتخاب والتعيين من غير (أهل الحل والعقد) ، واختيار ولي الأمر بما نص عليه الدستور في ترشيح ثلث أعضاء مجلس الشعب له والاقتراع السري بنسبة الثلثين يسبقه ويصاحبه وتتلوه مبادرات (مبايعة) لمدد متجددة لم ينص عليها الدستور وربما لمدى الحياة يتطوع بها الموالون له من المسؤولين معه عن الحكم مصادرين بذلك حق الجماهير في انتخابه بالطريق الدستوري عن اقتناع بأن لا أحد يَفضُله . والمبايعة مع هذا كعقد موالاة للحاكم على الطاعة والمناصحة لقاء العدل والأمانة كما رأينا، مشروطة بأن لا تكون في معصية الخالق، وأن الصبر على ما يرى من معصيته لله وعدم شق عصا الطاعة أو منابذته بالسيف مرهونة كلها باستمرار إقامته الصلاة في رعيته ، ومناصحته بعدم إعانته على الظلم والإثم والعدوان أمر بالمعروف ونهي عن المنكر وقيام بالحق لا يخشى فيهما لومة لائم ليس في شخصه كإمام مسلمين أو أمير مؤمنين فحسب ؛ بل أيضًا فيمن يستعملهم على الرعية في مختلف الولايات صغيرها وكبيرها المنوط بهم أداء الأمانات إلى أهلها التي رأينا أمثلة لها في اختصاصات صاحب الشرطة ووالي الحسبة الذين يتعذر عليه في توليتهم الترجيح بين القوة والأمانة المؤديتين إلى البر أو الفجور كل ولاية بحسبها ، أو خيانته الله ورسوله والمؤمنين بتولية إيثار الولد والقريب والنسيب أو المداهن المرائي مع تجاوز الأقدر والأصلح ولو كان بينه وبينه إيثار الولد والقريب والنسيب أو المداهن المرائي مع تجاوز الأقدر والأصلح ولو كان بينه وبينه عداوة أو يحمل له ضغنًا أو غير ذلك كله مما تنزهت عنه دولة المدينة في صدر الإسلام وعنه صدرت السياسة الشرعية منذرة بثلاثين سنة خلافة الراشدين وبعدها ملك عضوض يرى الناس منكراته ليصبروا عليها قبل أن يشقوا عصا الطاعة على ولاة الأمور .

والمبايعة كعقد موالاة هي أولا وأخيرًا على الموت أو الجهاد حتى الموت

وعدم الفرار أو التخلف والقعود عن نصرة رسول الله (في بيعة الرضوان) مبايعة لله الذي اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون . وفي فقه الاجتماع الإسلامي الذي هو " السياسة الشرعية " تدخل في باب التشريع والفتوى لخلافة رسول الله (حيث لا خلافة في الإسلام بعد الراشدين المهديين إلى أن يؤتي الله ملكه من يشاء) ، ثم في باب " مدى وجوب الإمامة شرعًا وعقلاً" لقتال أهل البغي الخارجين عن الجماعة في طاعة ولي الأمر المقاتلين لا في سبيل الله وإعلاء كلمة الله ، بل لأجل العصبية والرياسة حيث وحدة الأمة الإسلامية تقتضي وحدة الإمامة ، ولا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد وفي جميع الدنيا إماماًن متفقان ولا مفترقان، لا في مكانين ولا في مكان واحد " . فإذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما" . ومن أتاكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم ويفرق جماعتكم فاقتلوه لأن وحدة السلطة العليا التي تستمد من الكتاب والسنة والإجماع ومنها تستمد سائر الولايات في شتى البقاع وتعاقب الأزمان، والأمة الواحدة المولية وجهها شطر المسجد الحرام لا تقوم عليها إلا سلطة واحدة منبثقة عنها وممثلة لإرادتها

هكذا صرح متكامل من التدبير الإلهي للدولة الإسلامية لا يهتز أو يضعف منه مجادلات الأمة والأئمة حول خلافة النبوة واستحباب الخلافة إزاء شوب الولاية في الأمراء والملوك بعد ذلك ، أو اجتهاد الراشدين (الذي كان سبب افتراق الأمة مع الأمر بالاقتداء بهم فيه) الذي ساس فيه أبو بكر وعمر الأمة بالرغبة والرهبة فَسَلِمَا من التأويل في الدماء والأموال (لكمال زهدهما في المال والرياسة معًا)، بينما غلب عثمان الرغبة وتأوَّل في الأموال (لكمال زهده في الرياسة) ، وغلب علي الرهبة وتأول في الدماء (لكمال زهده في المال) أو تنقطع مساجلات المسلمين فيه حتى اليوم حول ما إذا كان الإسلام كدين ودولة يفرض إقامة حاكم أو رئيس يكون إمامًا على أنه واجب شرعي التي أبرزها "الإسلام وأصول الحكم" للمجتهد على عبد الرازق ونقض هذا الكتاب لشيخ الجامع الأزهر محمد الخضر حسين .

كيف يكون للدول الإسلامية اليوم أن تواجه الأصولية التي لا ترى حلا أو إنقاذا للأمة الإسلامية الواحدة إلا في "الإسلام السياسي" وتجاهد في إقامة الدولة الدينية بالسياسة الشرعية والتكفير والهجرة ... مهما اتخذت من وسائل الترهيب الأمنية للتطرف والعنف مع الدعوة للعودة إلى الإسلام الصحيح والاستتابة عن الجهالة والردة ... وهي تطعم دساتيرها الوضعية وتدعم نظم حكمها المدنية بآليات الدستور الإلهي الذي شرعته العناية الإلهية لإصلاح الراعي والرعية ، والذي فيه تتنزل ولاية أمر المسلمين من الله في السماء إلى عباده في الأرض التي استخلفهم فيها لطاعته ورسوله وجعل كلمته هي العليا... سعيًا من هذه الدول إلى اقتضاء حق ولي الأمر الشرعي في الطاعة والمناصرة دون أن يكون قد وفي حق الرعية في إقامة العدل بينهم وأدى الأمانات إلى أهلها ؟ وإذا كانت الدول التي تعاني الإرهاب مثل أيرلندة والولايات المتحدة واليابان وإسرائيل قد اكتشفت واعترفت بأن الإرهاب ليس بالضرورة مقترنًا بالإسلام بقدر ما هو لدوافع سياسية اقتصادية واجتماعية ؛ فكيف بالأصولية الإسلامية التي هي تشريع دين ودنيا فرض على المسلمين فيه الجهاد والاستشهاد من أجل أن يكون دين الله (الإسلام) هو العالي على كل الأديان خصوصًا وأن الشعوب الإسلامية تجد نفسها في شتى بقاع العالم مستهدفة من كل قوى الشر والعدوان لكسر شوكتهم وتمزيق وحدتهم وتفريقهم شيعًا وأحزابًا تتناحر فيما بينها حول إسلام سني أو شيعي ... فتشجع إرهاب بعضهم لبعض وتؤلب هؤلاء على اولئك لتظل هي المخلص والمنقذ والحامي إبقاء على مصالحها في التواجد والسيطرة والاستغلال . ووسط هذا الطوفان الذي لا عاصم فيه من أمر الله إلا من رحم؛ نرى أن خلط السياستين الشرعية والمدنية لكسب التأييد بكلتيهما هو أول دواعي التطرف والعنف فالعنف المضاد الذي لا يعلم مداه إلا الله .

كمال دسوقي

عضو المجمع

بحثان

للأب أنستاس مارى الكرملى عضو مجمع اللغة العربية الملكى

البحث الأول فى تناظر العربية واليونانية

١ — توطئة

ألف جمهور من علماء اللغة فى الغرب تصانيف مختلفة ، فى مقابلة اللغة اليونانية بما يجانسها من الألفاظ فى سائر لغات العالم ، فنجح بعضهم ، وأخفق كثيرون . والذين أفلحوا فى سعيهم ، لم يعارضوا الكلم اليونانية بالكلم العربية ؛ وذلك إما لقصر نظرهم فى لغتنا الشريفة ، وإما لجهلهم إياها ، فان لم يكن جهلا عاما ، فلا أقل من أنه جهل محدود. وممن اشتهر ببعد النظر فى مقابلة اللُّغى "أميل بوازاق"، فقد وضع فى اللغة الفرنسية معجما سماه : " معجم أصول اللغة اليونانية" :

Emile Boisacq.—Dict. Etymol. de la langue grecque, Etudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes. Paris, Librairie C. Klincksieck, 11 Rue de Lille. 2 Edition.

وهو ديوان يقع فى ١١٢٣ صفحة بقطع الثمن . وفى أثناء وقوفى عليه ، اتضح لى أن الكلم الأُحادية المَقطع (أو الهجاء) أو الثُّنائيَّه ، لها مقابل فى لغتنا العدنانية . أما إذا كان الحرف اليونانى من ثلاثة أهجية فما فوق ، فلا بد من أن يكون منحوتا فى تلك اللغة ، أو مركبا ، أو مقتبسا من لغة دخيلة ، نحت ألفاظها نحتا .

وقد ورد فى هـذا المعجم مئات من الألفاظ اليونانية ، أقر فيها المؤلف أنه لا يعرف لها أصلا أو مقابلا ، فى لسان من الألسنة المعروفة ؛ أما أنا فقد أصبتها فى هذه اللغة ، التى أسميها "أشرف اللغات وانبلها" ، وإن كره المخالفون . وهأنذا أورد طائفة منها ، ليعلم العلماء الصادقون ، أنى غير مبالغ فى ما أقول . دع عنك أنى لا أذكر جميع ما ورد فى هذا المعنى ، لأنى أضطر حينئذ أن أضع كتابا قائمـا برأسه . إنمـا ما أذكره من قبيل الأمثلة لا غير .

٢ — المعارضات

١ — قال المؤلف فى ص ٢ ἀβακής (abake) ومعناها هو الأخرس، أو الذى لم ينفتق بعد لسانه ، والساذج السليم الصدر . ثم ذكر ما يقاربها فى اللاتينية . وقال : أما أصلها فمجهول . والذى عندنا أن الكلمة من ثلاثة أهجية . وإذا كانت كذلك، فلا بد من أن ترد إلى هجائين لتعود إلى الأصل . وعندنا أنها من مادة (ب ك) أى (ب ك ك) على رأى بعض اللغويين من العرب، على أن البصراء والحذاق منا ، يرون أن أصل المضاعف الثلاثى واحد الهجاء — كما ارتأى ذلك الراغب الأصفهانى ، صاحب المفردات فى غريب القرآن ، والرجل راسخ القدم فى اللغة — ومعنى بكّ الرجل : افتقر . وأحمق باكٌّ تاك ، وبائك تائك لا يدرى ما خطؤه وصوابه . — ويهمز اللفظ فينتقل إلى بكأ . يقال : بكأت الناقة وبكؤت : إذا قل لبنها . والبئر قل ماؤها . — وتنقل الهمزة إلى الأول من باب القلب فيقال : عَفَكٌ أَبِك : أى أخرق — وقد تجعل الهمزة عينا على لغة لهم معروفة ، فيقال : العَبَكة . والعبكة : العَبام البَغيض : أى العَيِيُّ الثقيل . — ولو أردنا أن نقلب الحرف على أوجه مختلفة، لما جاء لنا من معانيها إلا مايدعم رأينا ورأى الأجناب أو الأغراب ، وما سردوه لمادتها .

فالكلمة إذن من أصل عربي فى نظرنا ، ولا يهمنا من يستشيط غضبا لكلامنا هذا . فان مادة (ب ك) تدل على الفقر، بفقر فى النطق، وفقر فى الصدر من الخبث والكذب .

ومن غريب مادة هذا الفصل ما ذكره "بوازاق" مقربا الكلمة اليونانية من كلمة أخرى فى تلك اللغة، وهى : Βάκτρον, Βακτρία ومعناها العصا، ويقال : ومنها baculum اللاتينية بمعناها أيضا، فاشتقوا im-bacillus التى تعين الضعيف ، وأصلها : لاعصا أو متكأ له . وعندنا فى العربية العيىّ باقل . فقد قالوا فى المثل : أعيا من باقل، وهو رجل من ربيعة، كان اشترى ظبيا بأحد عشر درهما، فسئل عن شرائه، ففتح

كفيه ، وأخرج لسانه ، يشير بذلك إلى ثمنه وهو أحد عشر ، فانفلت الظبيُ ، فضرب به المثل فى العِىّ ، فباقل تنظر إلى اللاتينية ”امباقل“ أى imbecillus والمعنى واحد . وعنــدى أن أصل ” باقل “ من مادة (ب ك) فقيل فيها (ب ق) ثم زيدت الياء فى الآخر من باب الكسع ، حرصا على الاحتفاظ بالقاف. فباقل — وإن كان عَلَماً عنـد العرب — مشتق فى الأصل من معنى العِىّ . كما لا يخفى على من تدبر أصول اللغات .

٢ — وقال ” بوازاق “ فى صفحة ٣ من معجمه : ἁβρός (abros) وهو ”الرخو ، واللطيف ، والناعم ، والغَض ، والمُخَنَّث“ اھ . وقبل أن نبعث فى الكلام نوجه نظرك إلى اتخاذ المؤلف علامات الترقيم ، فقد فصل الحرفين الأولين بفاصلة (أى ،) وفصل الثالثة بفاصلة ونقطة (أى ؛) وكذلك فعل بعد الغض والمخنث ، ليدلك على انتقال معنى اللفظة الواحدة ، أى أنها ابتدأت بمعنى الرخو واللطيف والناعم ، فانتقلت بعد مُدَيْدَة أو بعد مدة إلى ” الغض “ فإلى ”المخنث“ وكل ذلك على سنة الارتقاء والتحوّل المتدرج .

وبعد أن استشهد المؤلف بأقوال الأئمة قال : أما أصلها فغير مؤكد . ثم نظرها بالإرلندية القديمة ، والألمـانية القديمة العالية ، والهندية الفصحى ، (التى يسميها بعضهم السنسكريتية) ، والپروسية . وقال فى آخر المـادة : وأما لاكرد Lagarde وكلر Keller ولاوى Lewy فى صفحة ٦٨ فيذهبون الى أن الاسم اليونانى ἅβρα أو ἅβρα سامى . وفى الأرمية ἁβραός (حبرا) ويراد بهـا الرفيق والصاحب والصديق . الا أن المؤلف ظن أن الأرمية لفظة مؤنثة ، ولهذا نقلها إلى قوله : compagne أى رفيقة وصاحبة وصديقة . وهذا خطأ ظاهر لا يخفى على الأخفش والأعمش ، فكيف على البصير ؟

وأنا لا أوافق على ما نقله ”بوازاق“ عن أولئك الفقهاء فى اللغة. والذى عندى أن أصل الكلمة مأخوذ من لغتنا المبينة من الحَبِر كفرح ، وهو الناعم الغض الجديد. يقال :

شىء حَبِرٌ أى ناعم جديد، ومثله الحبِير، والحبر بالكسر : أثر النعمة والبهاء والحسن؛ ومنه قولهم : فلان حسن الحبر والسبْر : إذا كان جميلا حسن الهيئة . ومما يؤيد رأينا أن اللفظة اليونانية تكتب بوجهين : الوجه الأول بالهمزة (أو كما يقولون بحرف رقيق أى ἀ) والوجه الثانى بالحاء (أو بالحرف الفخم وهو ἁ) وأغلب لغويِّى اليونان أن الأفصح هو أن تكتب الكلمة بالحرف الفخم ، لا بالرقيق ، أى بالحاء لا بالهمزة . وهذا أعظم دليل على أن الكلمة سامية الأصل، ولا سيّما عربية الأصل، لأن سائر اللُّغى السامية، لا تذكر فى معاجمها معنى الناعم والغض والجديد سوى العربية. فهل من لسان كريم يفك لنا المعضلات، يضاهى لساننا المبين ؟

٣ — وقال "بوازاق" فى ص ٤ ἀγαθός (agathos) بمعنى جيد وحسن وطيب ، بحث غالبا فى أصله . وحاول المؤلف مع جماعة من فقهاء اللغات أن يدنوها من اللاكُونية والقُوطية . ومن اليونانية نفسها . أما ج. ميّر G. Meyer فقال : أصلها غامض . ثم ذكر آراء آخرين من اللغويين . وفى الآخر قال فريق إن الكلمة تنظر إلى الهندية الفصحى gàdhyah والصقلبية القديمة goditi بمعنى طاب وحسن وجاد . ولو كان هؤلاء اللغويون الفقهاء عرفوا العربية ، لاستغنوا عن تلك الاراء الفارغة ، والمذاهب التى لا تسمن ولا تغنى من جوع .

والذى أراه صحيحا أن اليونانية من العربية " العَذِىّ " بالتشديد أو العَذِى بالتخفيف. قالوا: مكان عَذٍ أى طيب، وأرض عذية أى طيبة، وكذلك بالتشديد . واستعذى المكانَ استعذاء : وافقه واستطابه ، وهو يقابل الفرنسية s'acclimater فالعَذِى: الطيب . ثم إن العرب، السلف الصالح، كثيرا ما يكسعون الكلمة بحرف من الأحرف الذلق ، فتزداد رسوخا فى اللفظ والمعنى . ومنه العذب . قال اللغويون : عذب الشراب والطعام يعذب عذوبة ، كان طيبا مستساغا . وكل ذلك تراه فى هذه اللغة العدنانية ، ولا تراه فى سائر اللغات السامية . فانظر إلى غنى هذه اللغة ، وإنها تفوق سائر أخواتها الفقيرات القاصرات عن مداناتها .

والعجب كل العجب ، أن لغويي الغرب من جميع الأقوام ، لم ينتبهوا إلى هذه الكلمة اليونانية ، وما يناظرها فى العربية ؛ فمروا خفافا وثقالا فى وجههم ، لا يلوون على ما عندنا من الكنوز اللفظية، التى تكفيهم مؤنة البحث فى سواها ، ظانين أن هـذه اللغة الحنيفية[1] لغة أقوام بعيدين عن كل حضارة ورقى ، ولهذا قلما يلتفتون إليها ، وإلى ما فى صدرها من المحاسن .

ومن سُنن العربية ما فيها من اللغات. ومن هذه اللغات نقل "الذال" المعجمة إلى "الطاء" لتبيان معنى يختلف عن معنى المنقول عنه . فالعَذْبُ ينقل إلى العَطْبِ . والعَطْب بالفتح : لين القطن ونعومته . وعطّب الشراب تعطيبا ، عالجه لتطيب ريحه . وقد تخفف الطـاء فتكون ياء ويزاد لام فيقال : حبل معتلَبٌ أى رخو . وكلما خففت أحرف كلمة المـادة الواحدة وقلبتها، تمثلت لك معان لم تحلم بها. وكلها ناشئة من المـادة الأولى . فتدبر وتعجب .

٤ — وقال أميل بوازق فى ديوانه ص ٥ : ἀγανακτέω (aganakteô) : اغتاظ ، واستشاط غضبا ، وغلى غيظا ، واحتدم سخطا . وذكر آراء كثيرين فى أصل تركيب هذه اللفظة التى فيها خمسة أهجية . والذى انتهى به تحقيق اللغويين ولا سيما تحقيق "بوزاق" أن كل ذلك غير مؤكد. ثم قال وأما اللّتوانيّة üng فليست إلا حكاية صوت onomatopée وقد ذكرها كذلك كرشت Kurschat .

قلنا : إن هـذه الكلمة اليونانية المصوغة من خمسة أهجية ، قائمة بالحقيقة على هجاءين (أى ἀγαν) بشهادة جميع فقهاء اللغة على اختلاف أقوامهم ، كما صرح بهذه الرواية المؤلف نفسه ، حين يسرد لك مذاهبهم وآراء كبارهم . ونحن نوافقهم كل الوفاق . والذى عندنا أن الكلمة مقلوب "حنق" . قال ابن مكرم : الحنق : شدة الاغتياظ ... حنق عليه، بالكسر، يحنق حنقا وحَنقا ، فهو حنق وحنيق . ا هـ .

---

(١) المراد بالعربية الحنيفية لغة القرآن الفصحى . وليس الكلمة وجود فى دواوين اللغة ، إلا أنها وردت فى كلام الأقدمين من السلف . قال مثلا ابن الكلبى فى كتاب نسب الخيـل : "وأول من تكلم بالعربية الحنيفية التى أنزل الله قرآنه على رسوله بها" ا هـ .

فالقلب الذى يرى فى اليونانية واضح ، لأن اللتوانية ترجعه إلى الأصل العربى فتقول ûng . وأما أن γ اليونانية أو g الغربية التى يقابلها ج العربية ، تنقل إلى القاف العربية ، فهذا أكثر من أن يحصر ، وهذا ماتراه فى الكلمة اليونانية المذكورة ، ومعارضتها بسائر الكلم التى سردها بوازاق . هذا فضلا عن أننا نرى غالبا فى العربية أن الجيم والقاف تتعاوران . من ذلك قولهم : صفّق وصفّج ، جذَف وقذَف ، جدّ وقدّ . سجعت الحمامة وسقع الديك . السجلاط والسقلاط . جضم وقضم . رتق ورتج ، الى مالا يحصى .

ومما يندمج فى هذا الباب لغات العوام ، فالشاميون يقولون : تخلّق الرجل بمعنى تحنق ، الذى لا يعرفه الفصحاء ، وهو مبالغة فى حنق . ويستعمل البغداديون العصريون "حمق" بمعنى "حنق" ويقولون : هذا الرجل أحمق ، بمعنى حنق وحنيق . وكل ذلك من باب الإبدال . وهم لم يفعلوا ذلك إلا متأثرين الفصحاء ، فى إبدالهم بعض الحروف من بعض . فقد قالوا فى الحنق : الزَمَكّة وزَانْ قصبة . وقد قلبوا الحاء زايا ، والقاف كافا ، ثم كسعوا الكلمة بالهاء ، تفريقا لها من الحنق ، ودلالة على المبالغة القصوى ؛ فالزمكّة : السريع الغضب أبلغ مايكون . وقد اشتقوا منه فعلا فقالوا ازْمَأَكّ . ومنه فلان يَزْمَئِكّ : إذا كان يشتد غضبه . وقيل : المُزْمَئِكّ : الغضبان ، كان سريع الغضب أم بطيئه . وأبدلوا الزاى هاء وصادا ، فقالوا فى ازمأك : اهمأك واصمأك ومعناهما : غضب ، ومنهما المصمئك والمهمئك ، وهو الغضبان . ولو أردنا استقراء كل ماهناك من الإبدال والقلب ، لخرجنا عن الموضوع الذى وقفنا عليه بحثنا . فليحفظ وليقس عليه .

٥ — ومما جهل أصله بوازاق وأنداده كلمة ἄγγελος (aggelos) وتلفظ angelos قالوا : هو الرسول ، وهى تنظر إلى الهندية الفصحى ، ومعناها موجود أو كائن إلهى ، أو خلق روحانى : قلنا : نعم ، كل هذا صحيح ، لكن هـذا المعنى فرعى لا أصلى ، وكان يجب أن ينظر إلى لفظة فى لغة من لغات توضح لنا معناها الأول ، أى أن يكون

بمعنى السريع الانتقال والحركة ، أو الذى — إذا سمع صوت آمره — لباه بسرعة الحركة والانتقال . وهذه الكلمة لاترى إلا فى لغة عدنان وهى "العَجِل" ككتف . فالكلمة اليونانية التى تفيد الرسول والملك والروح الذى يعمل بمشيئة الله ، هى من العربية ؛ لأن الخلق الروحانى أو الملك ، يعجل فى إجراء وتنفيذ أوامر مرسله . قال فى اللسان : "رجل عَجِلٌ وعَجُلٌ وعَجْلان وعاجِلٌ وعَجِيلٌ" و " العجل والعجلة : السرعة خلاف البطء" فهذا هو أصل الكلمة عندنا . واليونانيون إذا نقلوا لفظا عن اللغات الشرقية ، ولا سيما السامية منها ، أفرغوه فى قالب من قوالب لغتهم ، فقالوا فى عجل " أجل " بتشديد الجيم و بلفظها " أنجل " أى بلفظ الجيم الساكنة الأولى نونا ، ولفظ الثانية على حالها وصحتها ، أى جيما صريحة .

ولعلهم فعلوا ذلك مؤتمين بالسلف الصالح نفسه . فانهم كثيرا ما كانوا يفعلون ذلك على لغــة لهم . فقد قالوا مثلا : الرُّنْز ، والانْجَاص ، والانجار ، والانجانة ، والخرنابتان ، والخُنْزير ، والقنبرة ، والاترنج ، والزونزى ، والحَنْظ ، الى غيرهن وأصلهن الرُّزُّ والإجّاص والاجّار ، والإجّانة ، والخَرّابتان ، والخزّير ، والقُبَّرة ، والأترجّ ، والزَّوَزَّى ، والحظ . قال ابن منظور فى لسانه فى مادة (ح ظ ظ) . " ومن العرب من يقول : حنظ (فى حَظ) وليس ذلك بمقصود ؛ إنما هو غُنَّة تلحقهم فى المشدّد ، بدليل أن هؤلاء إذا جمعوا قالوا : حظوظ . قال الأزهرى : وناس من أهل حمص يقولون "الحَنْظ" ، فاذا جمعوا رجعوا إلى الحظوظ . وتلك النون عندهم غنة ؛ ولكنهم يجعلونها أصلية ؛ و إنما يجرى هذا اللفظ على ألسنتهم فى "المشدّد" نحو الرز ، يقولون : الرُّنْز ، ونحو أُتْرُجَّة ، يقولون : أترنجة . اهـ .

ونسب صاحب المزهر هذه اللغة إلى عبد القيس (راجع المزهر ١ : ٢٢٨) ونسبها غيرهم الى الطائيين (راجع تاج العروس فى مادة (أ ج ن) . فاذا وقفت على كل ماسردناه لك ، علمت أن العربية وحدها تهتك أستار الأسرار ، وتبوح لك بما وراءها من غوامض الدفائن ، ومعضلات الأفكار . فلو لم يكن فى هــذه اللغة

سوى هذه المزية، وهى معرفة أصل aggelos وباللاتينية angelos وبالانكليزية angel وبالفرنسية ange لكفاها فخرا أنها حلت مشكلا، كان أعقد من ذنب الضب على فقهاء اللغة أجمعين .

٦ — ومما يطرد فى هذا الباب اللفظ اليونانى ἄγνος (agnos) ومعناه بلسان العلم agnus castus قال "بوازاق" وهو المسمى عند الفرنسيين gattilier وهو نجم من فصيلة رِعْى الحمام، وقد ذكر "لاوىّ" أنه من أصل عبرى من (عجن) ومعناه الاختفاء والاحتباس (اختفاء النساء واحتباسهن) فرده "بوازاق" قائلا : "الأصل غامض واللاتينية agnus castus مبنية على وهم وخلط . فالوهم أنهم قرأوا ἄγνος : ἁγνός والخلط أنهم فسروا الأولى بالثانية" . اهـ .

قلنا : إن [illegible] كلمة لا يفسرها الا لغتنا المبينة . فاللفظة اليونانية ἄγνος إذا حذفت منها أداة الإعراب عندهم وهى ος بقى بين يديك αγν والنون الأخيرة أى ν كثيرا مايكون أصلها ميما فى العربية وقد بيّنّا ذلك مرارا فى خطبنا ومحاضراتنا ومقالاتنا، فلا نودّ العَوْدة إليها. فالكلمة إذن من العربيّة "أجم". قال ابن منظور: "الأجمة: الشجر الكثير الملتف". وأنت تعلم أن هذا النبات يجيء فى الديار الحارة، وأكثر ما يكون فى الآجام، ومشتبك الشجر. فالكلمة اليونانية معناها: نبتة الآجام وبذلك يتجلى الحق ويزول الغموض .

٧ — ومن الغوامض التى أعيا أمرها فقهاء [illegible]، أئمتها ومؤتميهما، اللفظ ἀγοστός (agostos) ومعناه الراحة والكف فى كلام هوميرس ، والذراع المعوجة فى ثيوكرتيس ، وهو ينظر إلى الهندية hâstah والزندية zasto والفارسية القديمة دستة، بمعنى اليد وباللتوانية pazastis وهى الفسحة تحت الذراع ، ونقرة الإبْط . كل ذلك عن "بوازاق" فى ص ٩ من كتابه . وقد تمادى فى الشرح والبسط مما يرى مدونا فى معجمه، ولا حاجة فى صدرنا إلى إعادته . ثم ختم تلك المقابلات والمعارضات بقوله ما هـذا معناه : "ليس من شيء يتطرق إليه الشك مثل أصل هذه الكلمة

لأن ἀγοστός عائدة إلى اللغة الهوميرية ، وهى لا تظهر فيه إلا فى عبارة مفرغة [ὁ δ'ἐν κονίῃσι πεσὼν ἕλε γαῖαν ἀγοστῷ Λ 425 etc.] ومعناها غير محقق منذ أقدم العهد . ومن الجهة الثانية الهندية hàstah تقرب كل القرب من اليونانية χηλή بمعنى المخلب إلى آخر ما قال .

أما نحن فرأينا أن الأصل عربى محض من عجس . قال اللغويون : عجس على الشىء قبض عليه ، أو شد القبض عليه ، والعُجْس ، مثلثة ، مقبض القوس . فهذا كله يدل على أن المعنى هو من هذه اللغة الكريمة الشريفة . وإن سألتنا : وكيف اتصل العرب باليونانيين فأخذ هؤلاء عن أولئك أو بالعكس ؟ قلنا :

إننا نعلم أن الفريجيين ، والأرمن ، و بعض أقوام آسيا الصغرى ، والواغلة فى القدم ، كانوا ينتمون الى العَشِيْرَة الكبرى الهندية الأوربية . والآن جاءت الأنباء تروى لنا أن هناك أرِيِّين أسبقين ، بدوا لنا اليوم ، لينضموا الى العشيرة المذكورة ، فانبثاق هذا الفجر الجديد ، يطلعنا على أمور كان علماء الافرنج أنكروها قبل نحو بضعة قرون ، وهى الآن تزداد جلاء ووضوحا ، إذ يبدو لنا الآريون ؛ بل قل : الآريون الأسبقون ، بمظهر العائشين فى الشرق المتقدم ، عيشة تدل على أنهم كانوا يخالطون الساميين منذ الأزمان الضاربة بعِرق فى القدم .

فالى ذلك العهد تنسب الألفاظ اليونانية والرومانية ، التى تشبه فى تركيبها و بنيتها و بساطتها ، الألفاظ السامية ، أو قل الأوضاع العربية . زد على ذلك أن فى اللغتين المؤتمتين (اليونانية واللاتينية) ألفاظا لا ترجع أصولها إلى مواد معروفة فيهما ، وهذا ما أقرّ به جميع لغوييهم العصريين : من ألمان و إنكليز وفرنسيين و إيطاليين وغيرهم . ولما عارضناها بالأوضاع العربية ، وجدنا مفتاحها فيها ، فهى إذن من نِجار عربى صريح النسب ؛ إذ لغتنا وحدها تحل مغلق دقائقها ، وتؤيد معناها ، وتطلعنا على سر وجودها فى تلك الألسنة .

ومما لا ينكر ، أن أناسا من الحِثِّيين كانوا فى عداد التروادين ، وكانت صلاتهم باليونانيين الأقدمين الأبطال ، من أوثق الصلات وأقواها . وقد أثبتت الأخبار أن أكابر الحِثِّيين كانوا يصاهرون أماثل اليونانيين . ووجد اليوم من الأنباء القديمة ، أن الدولة الإخائية الكبرى — التى ترتقى إلى النصف الثانى من الألف الثانى قبل المسيح — كانت تراسل عظماء الديار التى نسميها اليوم بالأناضول القَبَاذُقِيَّة ، وتواصلهم وصالا وثيقًا مهما ، يدل على ارتباط قلوب البعض الواحد ، بالبعض الآخر .

زد على ذلك أن أخبار التوراة تفيدنا أن أبنـاء (حِثّ) كانوا ينزلون ربوع كنعان ، من شماليهـا إلى جنوبيها . وكان من الحثيين فرع ثالث يقيم فى قيليقية ، وكانوا مرتبطين بالحثيين الكنعانيين — شماليين كانوا أم جنوبيين — ارتبـاطا متينا . وقد عززت هذه الحقيقة الشهباء ، مكشوفات بفر هذا العصر .

ومن الأدلة الجديدة العهد ، المراسلة التى عثر عليها الباحثون فى (تل العمارنة) ، فان أغلب مافيها يبحث عن شؤون كنعان . ولغتها الرسمية المألوفة هى السامية . وفيها أمثلة من رسائل أخرى عبارتها مِيتَنِيَّة[1] ، وحِثِّيَّة . وهذا مايدل دلالة مُحَجَّلَة على أن ارتباط الساميين بالأَسِيانِيِّين[2] كان ارتباطا وثيقا ومحكما . فهو إذن دليل تاريخى منيع ، لايتيسر لأى كان نقضه ، وان جاءنا بالمعول الهَدَّام .

ورب معترض يقول : إن العربية العصرية ، أو العربية التى استحكمت أصولها قبيل الإسلام ، غير العربية القديمة ، التى كانت فى تلك العصور الواغلة فى

---

(١) الميتنية نسبة إلى (ميتِّنة) وميتنة بميم مكسورة ، يليها ياء مثناة تحتية ساكنة ، بعدها تاء مثناة فوقية ، فنون فهاء) بلاد فى شمالى العراق وسورية ؛ وكان لسان أهلها يشبه الحثى . وتكاد تكون الربوع التى سميت بعد ذلك بارمينية . (٢) المراد بالأسيانيين الأقوام التى كانت تحتل البلاد التى سميت بعـد عهد طويل آسيا الصغرى ، أو بلاد الروم فى كلام مؤرخى العرب ، أو الأناضول فى كلام الترك . والاسيانيون غير الأمم اليونانية المعهودة عندنا .

القدم ؛ فعربيتنا فى هذا العهد ، حديثة الصيغ بالنظر إلى اللغتين المؤتمتين ، ولاسيما مدوناتهما ، فانها أعتق من مدونات عدنانيتنا بعدة قرون . فكيف يسوغ لك أن تذهب إلى رأيك هذا ؟

قلنا : إننا لانكر من هذه الحقائق إلا بعضا منها . نعم إن الصيغ والتراكيب والمبانى فى لساننا ، قد تختلف عما كانت عليه فى الأزمان البعيدة العهد ؛ إلا أن «مادتها الأصلية واحدة »وإن اختلفت صورها وصيغها . وأكثر هذه المواد تعرف عروبتها لأنها أحادية الهجاء ، ثنائية الحرف ، أى أنها فى أبسط حالة يمكن أن تكون عليها الكلمة ، فى أول وضعها ونشوئها ، على ماأشرنا إليه غير مرة فى مقالاتنا . فالمضاعف الثلاثى عندنا ، ماهو فى الحقيقة إلا أحادى الهجاء ثنائى الحرف . أما أنه ثنائى الهجاء ، ثلاثى الحروف ، فهو من ابتداع النحاة ، ومن نتاج مخيلتهم ، ليلحقوه بسائر الأوضاع الثلاثية التركيب . (راجع لغة العرب ٧ : ٥٩٣ الى ٦٠٢).

تعرضنا فى مقالنا هذا لسبعة ألفاظ لاغير . وثم كلم لا تحصى ، كلها من هذا القبيل ، ولا يعوزنا إلا الوقت لكى نعرضها على القراء ، ليتضح لهم أن هذه اللغة الحنيفية من أبدع اللغى ، وأنها تكشف ما غمض من أوضاع سائر الألسنة ، ولا يشبهها ، بل لايدانيها ، لغة على وجه الأرض .

البحث الثانى فى تناظر العربية واللاتينية

١ — مدخل البحث

ذكرت فى البحث السابق ما بين لغتنا ولغة الهلّيين من التشابه والتضارع ، ونوهت بأحد فقهاء اللغة عند الغربيين فى وضعه لأحسن معجم فى الموضوع المذكور ، والآن أحاول ذكر أحسن ديوان لاتينى تحليلى صُنِّف فى اللاتينية وألفاظها

« قابلتها بألفاظ سائر الأمم من الغربيين وغيرهم ، فألفيت معجم (أ. والدى) أحسن ما وضع فى هذا المعنى . ودونك عنوانه بحرفه الرومانى :

Dr. Alois Walde, O. Professor an der Universität Giessen.— Lateinisches Etymologisches Wörterbuch.—Heidelberg 1910.— Carl Winter's Universitäts buchhandlung.

وقطع الكتاب ١٢ وعدد صفحاته ١٠٤٤ . وتحقيق المؤلف — بوجه الإجمال — تحقيق علمى ، إلا أنى أراه ، كسائر علماء الغرب ، يجهلون الكلم العربية التى تجانس الكلم الهندية الأوربية ، إما لجهلهم لغتنا ، لقلة عنايتهم بها ، وصعوبة وجود تآليف تفيدهم الفائدة التى ينشدونها ، وإما تعصبا للغاتهم ، وإبعادا لتحقيق ما فى لساننا من البدائع والروائع . وهذه الخلة الأخيرة ينقاد لها شعوبيو اللغات ، لا علماؤها الحقيقيون .

٢ — الغاية من وضع هذه المقالة

وغايتى من نسج هذه المقالة ، إظهار ما فى لغتنا من مجانسة ألفاظها لحروف اللاتين فى كثير من الأوضاع ، ولا سيما كثرة الألفاظ الأحادية الهجاء أو الثنائيته . وهو مبدئى الذى كثيرا ما صرحت به ؛ أى أن الكلم الهندية الأوربية ، أو الآرية ، أو اليافثية ، إذا كانت ذات هجاء واحد ، أو ذات هجاءين ، فلها فى لغة يعرب شبيه ، إن لم يكن لها نظيران أو أكثر . وماذلك إلا لأن الأمم كلها ، ساميها وحاميها ويافثيها ، كانت يوما من الأيام ، مجتمعة فى صعيد واحد ، مختلطة أفرادها بعضهم ببعض ، وتتكلم وتتفاهم بما يكوّن لغة واحدة شاملة الجميع ، وقد بقيت آثارها فى الألفاظ البسيطة التركيب ، الأولة البنية ، محاكاة للطبيعة .

واللغة اللاتينيـة — التى سماها بعض السلف اللاطينية وهى تسمية ثقيلة مستقبحة ، أو الرومانية لأن المتكلمين بها كانوا رومانا ، أو سكان رومة — لا تخرج عن هذه القاعدة العامة المطردة .

على أن (وَالْدى) صف بجانب الكلمة اللاتينية الألفاظ المحاكية لهـا فى سائر اللغى الهندية وفروعها ، ولم يذكر من الألسنة السامية الا النزر الذى لا يعتد به ، فيكاد يكون كالعدم . وقد درست ما فى هذا المعجم من الكلم التى يتركب منها سائر ما فى ذلك اللسان ، فبدا لى شيء كثير يقابله فى لغتنا الكريمة . ولا أريد أن أذكر كل ماوقفت للعثور عليه ، إذ ذلك يطول ، ويهيب بى إلى وضع مصنف قائم بنفسه ، بل أتعرض لبعض من تلك الألفاظ ليكون مثالا يصور للقارئ ما اعتدت البحث فيه من الكلام .

وهناك فقيه لغوى آخر أراد أن يمد بصره إلى أبعد مدى مما مده إليه صاحبه . هذا ، وكلاهما ألمـانى ، وكلاهما كتب فى الألمـانية ، والألمـان أكثر سائر العلماء تنقيرا عن أسرار اللغات ودقائقها . واسمه هرمان ملر . ودونك عنوان ديوانه Hermann Moller, O. Prof. an der Universität Kopen hagen Vengleichendes Indogermanisch Sowitisches Gottingen Vandenhock Ruprecht. 1911. وأظن أن معناه "وحدة الألفاظ الهندية الألمانية السامية" ومن اسمه ترى أن اللغوى الفاضل ، ابتدع لنفسه طريقا امتاز به ، وهى أنه ذكر المـادة (أوالأصل) الألمـانية ، مركبة من هجاء أو هجاءين ، وأورد لها ما جاء فيها من الكلم الألمـانية ، ثم عارضها بمـا فى اللغات السامية من عربية وعبرية وإرَمية[1] وحبشية من الألفاظ ، إن كان فيها ما يجانسها . وأنا أقر بجهلى اللغة الألمـانيّة ، ومع ذلك أرى أن المؤلف أخطأ كثيرا فى إيراد أوضاع لغتنا المبينة ، وجهل كثيرا من الحروف التى كانت له أنفع وأصدق مما سرده لها من المجانسات .

---

(١) اللغات الإرمية تقسم قسمين : قسم نطق به من وقع فى شرق بلاد إرم . وقسم نطق به من وقع فى غرب تلك الديار . وسمى بعضهم اللهجة الاولى باللغة الكلدانية واللهجة الثانية باللغة السريانية . وكلتا التسميتين خطأ ، لكن علماء الغرب جروا عليها ويجب نبذها . فإما أن يقال اللهجة الشرقية واللهجة الغربية ؛ وإما أن يقال الإرمية الشرقية ، والإرمية الغربية . أما إذا أردت الإشارة الى كلتا اللهجتين ، فالأحسن لك أن تقول اللغة الإرمية وزان عنبية ، أو اللغة الأَرَامية وزان سحاب منسوبة ومؤنثة . أما الآرامية بمد الهمزة فخطأ صريح لا يعرفه العرب .

وأنا أعترف بما لكلا العالمين من الفضل والاجتهاد وبذل السعى الأقصى لبلوغ ماوضعا[1] كتابيهما له ؛ وما نشراه من المباحث لأهل فقه اللغة ، يشهد لها حسن النية ، والحصول على جانب عظيم من الهدف الذى يرميان إليه . على أن التحذلق يظهر فى ديوان " هرمان ملر " أكثر مما يظهر فى معجم (أ . والدى) كل ذلك فى نظرنا ، ولعلنا واهمون ، وعسى أن نكون المخطئين .

٣ — معارضة بعض الألفاظ اللاتينية بالعربية

أصعب ما فى اللاتينية أن ننظر إلى الكلم المبدوءة بحرف V فى كلامهم ، وإيجاد ما يشابهها فى اللغة العربية سيدة اللغات ، وقبل أن نبدأ بذلك ، يحق لنا أن نبسط رأينا فى مشابهة الألفاظ اللاتينية للعربية أو بالعكس ، مشابهة لا ريب فيها ، ولا أدنى شك ، ليتضح لنا بعد ذلك أن المجانسة قد تبعد أو تدنى الواحدة من الأخرى ، جريا على سنن وأحكام ، لا تتجلى لنا اليوم غوامضها ، إلا أنها تختفى من وجوه ، وتبدو من وجوه أخرى .

أما المجانسة التى ترى بين لغتنا ولغة الرومان بلا أدنى ريب ، فالرجو مثلا ، مصدر رجا يرجو ، فانها تنظر إلى Rogare بعد حذف الأداة المذيلة للفعل اللاتينى . وكذلك الرجا بمعنى الناحية ، فانها لا تختلف معنى ومبنى عن أختها Regio, onis — وتدبر كلمة : راد الرجل يرود رودا بمعنى دار ، وذهب ، وجاء فى طلب شىء ، فهى اللاتينية نفسها Roto, as, are التى معناها فى الأصل دار كالعجلة ، والعجلة باللاتينية Rota ؛ لكن اللفظ والمعنى يتجليان أحسن تجل فى الفرنسية Rôder التى هى بمعنى العربية بجميع دقائقها . ويقول لغويو الفرنسيين ، إنها من

(١) أنكر علينا بعض من ليسوا من فرسان الميدان إضافة المثنى الى ضمير مثنى . وما ذلك الا لجهلهم أحكام قواعد العرب . ويريدون أن نقول كتابهما أو كتبهما . وكل ذلك منقول عن فصحاء الكلام وأئمتهم وما على المنكرين الا أن يطالعوا كتاب الخصائص لابن جنى ، ليروا ما يخالف رأيهم ، أو آراءهم .

اللاتينية ، والذى نراه أقرب إلى الحق ، أنها من "رَادَ يَرُودُ" العربية ؛ ولاسيما لان الكلمة الفرنسية بالمعنى الذى هى معقودة به اليوم ، لا تعرف قبل احتلال العرب لجنوبيّ فرنسـه ، ولا نريد أن نمعن فى هـذا البحث بعيدا ، لكى لا نخرج من موضوعنا ، وهو أننا نتعرض هنا للألفاظ اللاتينية المبدوءة بحرف V . فنقول :

إن حرف V اللاتينى ، يعتبر عليلا لا صحيحا ، وهو كالحرف U الإيطالى ؛ اللهم إلا أن يجئ بعده حرف عليل آخر ، فحينئذ يلفظ كالصحيح أى مثل V الفرنسى . كل ذلك ، والكلام فيه على وقوعه فى الأول . والحرف الحلق العربى ، بل السامى ، تزول فخامته عندهم لعدم وجوده فى اللغات الغربية ، فالهاء والحاء والعين والغين والخاء ، لا تعرف فى ألسنتهم ، فيعوض عنها بحرف من أحرفهم العليلة ، ولهذا إذا مثل بين يديك لفظ مبدوء بفاء (أى v) وكان ثنائى الهجاء ، فانقله الى لفظ عربى ثنائى الهجاء ، و إن كان أحادى الهجاء فانقله إلى أحاديه ، وابدأه بحرف من أحرف الحلق ، حتى يقوم بين يديك لفظ عربى سوى الخلق بالمعنى الذى جاء فيه اللفظ اللاتينى . وقليلا ما جاءت الفاء اللاتينية ، بما يقابلها بالعربية الباء الموحدة التحتية ، وأنا أذكر لك أمثلة على ما ذكرته لك :

١ — VABRUM ويقال فيـه إنه من VAFRUM ومعناه عندهم متغير الأشكال مختلفها . ويقال ذلك فى الأغلب للانسان المتلون فى آرائه المحتال ، الدقيق الفهم ، الى أشباه هذه المعانى . والحال أننا نعلم أن المعانى المجازية ، فرع من المعانى الوضعية ، أو الطبيعية . وليس فى اللغات الغربية ما يحل لنا هذا المشكل فى أصل وضعه . أما العربية فتجلوه لنا أحسن جلاء ، إذ تعيد إلينـا المعنى الأصلى . فاللاتينية تنظر الى العَفْرى وزان الحَلْوى ، ومعناها : ريش عنق الديك . وأنت خبير أن لون ذلك الريش يتموج ألوانا مختلفة ، فهو على حد تسمية الرجل بأبى قَلَمون ، لأنه فى كل لون يكون . وفى العَفْرى لغات : العِفْرِيَة والعُفُرَة والعِفَرات والعُفَرْنِيَة . ومن هذه المـادة قال السلف : رجل عِفْر بالكسر ، وعِفْرِيَة وعِفْرِيْت بكسر أوليهما ، وعِفِرّ كطمر وعِفِرِيّ بكسر الأول وتشديد الياء ، وعُفَرْنِيَة كقذعملة ، وعُفَارِيَة بالضم وعِفْرِين وعِفِرِّين

بكسر الأولين، وعَفَرْنَى، كلها بمعنى الخبيث المنكر الداهى الشرير المتشيطن. والخلاصة أن الكلمة العربية وردت بمعانى الكلمة اللاتينية جميعها . فضلا عن أن العربية جاءت بمعناها الأول، الذى تفرعت منه سائر المعانى. هذه أول كلمة ذكرها (والدى) فى أول باب القاء المثلثة (أى V) اللاتينية. والكلمة الثانية التى جاءت بعدها، هى:

٢ — Vacca بمعنى البقرة . وأنت ترى المشابهة الكلية بين الكلمتين، اللاتينية والعربية . وبعض الأحيان يذكر فقهاء اللغة ما يجانس الكلمة المبحوث فيها، من سائر الكلم التى ترى فى سائر اللُّغى، وإن كان المعنى يختلف عن المعنى الأول، شيئا قليلا. فان سلمنا لهم بمبدئهم هذا، أتيناهم بكلمة أخرى تقارب اللاتينية لفظا، إلا أنها تختلف عنها بالمعنى وهى: الحِقَّةُ، وزان العِلَّةُ، وهى الناقة الداخلة فى السنة الرابعة، وكذلك الحِق بالكسر أيضا . وأنت تعلم أن كثيرا من الألفاظ التى تطلق على البقرة، قد تطلق أيضا على الناقة وبالعكس .

ومما ذكره (والدى) مناسبا لـ vacca الكُمْرِيَّةُ العالية guacca . قلنا : وهذا يناسب ما عندنا وهو : الحقة وزان العلة أيضا ومعناها : الناقة الهرمة . وذكر اللغوى الألمانى فى هذا الصدد الهندية العالية vâçita من vâçâ وكلتاهما تنظر الى لفظتنا "الحسيلة". قال فى التاج : الحسيلة: ولد البقرة . عن الأصمعى . وخص غيره بالأهلية . وقال ابن الأعرابى : يقال للبقر الحسيلة والخائرة والعجوز واليفنة . والحسيل كأمير : جمعه . وقيل : الحسيل : البقر الأهلى، لا واحد له من لفظه، كما فى المحكم، وفى الصحاح والعباب : الحسيل ولد البقرة، لا واحد له من لفظه ... والأنثى : حسيلة اهـ، كلام السيد مرتضى — فأنت ترى من هذا البسط الوجيز، أن لغتنا تأتينا بمعجز التأويلات، وتسهل لنا كل صعب، وتمهد أوتدمث كل وعر وحزن .

٣ — والكلمة الثالثة التى ذكرها اللغوى (والدى) فى معجمه هى Vaccinium وهو نبت يسمى بالفرنسية Vaciet وهو البكى بالعربية . الا أن السلف لم يتفقوا على تحليته . قال فى اللسان : « البُكَّأُ » (ضبطها ضبط قلم بالضم كقفل) نبت

كالجرجير (وضبطها ضبط قلم بفتح الجيم الأولى وكسر الثانية وهو خطأ ظاهر لعدم وجود فعليل بفتح الأول وكسر الثالث إنما هو بكسرهما) واحدته بكأة (وضبطها ضبط قلم كغرفة) .

والذى ذكره جميع اللغويين وفى مقدمتهم صاحب (العين) أن البَكْء بفتح الباء لا بضمها . فليصلح ما فى اللسان .

وقال ابن مكرّم نفسه فى مادة (ب ك ى) : « البَكَى ، مقصور : نبت أو شجر، واحدته بَكَاة . قال أبو حنيفة : البكاة مثل البشامة لا فرق بينهما الا عند العالم بهما، وهما كثيرا ما ينبتان معا . وإذا قطعت البكاة، هريقت لبنا أبيض » اهـ . ونقل هذا الكلام صاحب تاج العروس، ثم زاد فى آخره ما هذا نصه : قلت : ولعل هذا وجه تسميته بالبكى . — وأما أهل البطائح فى عصرنا هذا فيريدون بالبكى : نجما مُزَوَّى الغِصَنَة ، كثير الفروع ، مسنن الورق تسنينا دقيقا ، كأنه ورق الآس ، أبيض الزهر ، أزرق الحب ، أُسَيْود ، حويمض المذاق، مرطِّب للزاج، ويسميه بعضهم « عنب الغاب » واسمه العلمى Vaccinium vitisidæa .

فانظر إلى هذا الاختلاف فى التحلية : الليث يجعل البكى كالجرجير، فيكون نوعا من اليَتُوع أو الغربيون . وأبو حنيفة — وهو العمدة فى هذا البحث، وعليه المعول فى ما كان يعرفه فصحاء العرب من علم البنات — يعده نوعا من البشام، أى ما يسميه الافرنج Baumier وأهل البطائح الذين حفظوا المصطلحات العلمية من النبط واليونان، يعتبرونه ضربا من عنب الغاب ، وهو المعروف عند الفرنسيين باسم myrtille أو Airelle ronge وعلى كل حال فالبكى الرومية أى (اللاتينية) وهى Vaccinium، وردت بالمعنى الأخير . فانظر الى نفع دراسة الألفاظ العلمية من جهة ، ومقابلتها بالألفاظ الأعجمية من الجهة الثانية ، والوقوف على أوضاع عوام مختلف البلاد العربية اللسان من الوجهة الثانية — فاحفظ كل ذلك تصب ، وحينئذ صحح

ما ورد فى معجم النبات لأحمد عيسى بك إذقال فى ص ٥٥ : بلسم اسرائيل . البكاء (نوع آخر من البشام) Balsamum judatum والصواب : البَكَى (بالقصر لا بالمد) و B. judaicum لعدم وجود judatum .

٤ — Vacerra . قال "والدى": ومعناها الوتد والعماد . وهى تنظر إلى الهندية العالية Vaça-h . قلنا : وهى قريبة من العربية (عصا) . وأقرب منها اللفظة العامية " عصاة " وقد ذكرها اللغويون بقولهم : قال الفراء : أول لحن سمع بالعراق : هذه عصاتى . وأزيد على ذلك أن العراقيين يصلون بالتاء كل كلمة مؤنثة منتهية بألف، تضاف إلى ياء المتكلم أو ما يشبهها . يقولون: معناتها فى معناها، إلى أشباهها.

وعندى أن فى لغتنا كلمة أخرى مماته هى "خِصَار" وحيَّة بصورة "مِخْصَرَة" وذلك أن فعالا من صيغ أسماء الآلة . وقد كنت وضعت رسالة فى أن وزن (فعال) بالكسر للآلة كثير الأمثلة، حتى إنى جمعت منها ما يزيد عددها على مجموع ما ورد من أسماء الآلات على مفعل و مفعال و مفعلة . إلا أن هذه الرسالة سرقت مع ما سرق من خزانتنا عند سقوط بغداد . ثم إن صورتها بصفة "مخصرة" لا يمنع أصلها ، وأنها من خصر ، كما أن vacerra تقرب منه كل القرب ، إذا اعتبرنا الفاء هى بإزاء الخاء ، الذى هو حرف حلق .

ومن غريب الوضع أنك إذا اعتبرت أن الفاء (أى V) هى عوض حرف حلق آخر هو الحاء المهملة ، ولم تعتبر erra إلا من الكواسع ، بقى عندك Vac وهو ينظر إلى (حق) والحق هو العصا ، فى اصطلاح المغاربة .

٥ — Vacillo ومصدره Vacillare والفاء هنا تنظر الى حرف حلق آخر هو العين ،فيكون الفعل العربىّ "عَسَلَ" بمعنى اضطرب .وهو معنى الفعل اللاتينى أيضا. وكل ذلك يرجع الى قولنا إن الفاء اللاتينية أصلها فى العربية، حرف من أحرف الحلق .

٦ — Vaco معناه فرغ أى خلا ، ومنه عندهم Vacansarea أى ساحة فارغة . وهى العَقْوة ، فالقاء هنا أصلها عين ، وأصلها عَقّ . ومنه فى لغتنا ، عَقّ الولد ، سقاه ما يسقط عقيه ، أى أفرغ بطنه مما فيه . على أن القاء قد تكون بدلا من الباء أيضا ، فتكون Vaco بك و بكأ . و بك الرجل : افتقر وفرغ مما يملك — وبكأت الناقة والشاة ، و بكؤت : قل لبنها . والبئر : قل ماؤها . فكل ذلك من هذا الأصل.

٧ — Vadum ومعناها المخاضة ومنقطع النهر . ومن لا يرى فى هذا اللفظ ، اذا حذف آخره الكاسع ، وهو UM كلمتنا العربية «واد» وهو منفرج بين جبال أو تلال أو آكام يكون منفذا للسيل . على أنه لا يشترط فى الوادى وجود الماء فيه دائما ، بل أن يكون عرضة لجرى الماء فيه . وقد رأى علماء اللغة أن الوادى مشتق من الودى وهو الجرى والسيل ، لكن فى الوِدْيِ معنى آخر ، لم يصرحوا به تصريحا ظاهرا بل تصريح ضمنى وذلك أنهم قالوا إن الوَدِيّةَ : الفسيلة ، وهى النخلة الصغيرة ، تقطع من أمها لتغرس ، فالودية بمعنى المَوْدِيّة أى المفصولة ، كما أن الفصيل بمعنى المفصول والفسيلة بمعنى المفسولة ، وكذا يقال فى الجثيث وهو المجثوث . فالودية المقطوعة المفصولة ، والوادى عندى فاعل بمعنى مفعول ، كالساحل فهو مسحول . وسمى الوادى واديا ، لأنه يقطع عبورا ، أو لانقطاع الماء فيه فى إبان الصيف والخريف . وسمى اللاتين المخاضة " واديا " Vadum لانقطاع الماء فيه وسهولة عبوره .

على أن (والدى) اشتقّ اللفظ اللاتينى من Vadere ومعناه سار ومشى وذهب ، وسمى كذلك ، لأنه يسار فى المخاضة ويمشى فيها ويذهب — قلنا : وربما ماشيناه فى رأيه هذا ، وحينئذ يكون Vadere يقابله فى العربية عاد الشيء : انتابه ، أى صيره عادة ، بأن يروح ويجيء اليه — وعندنا أيضا لفظ آخر يقابله ، وهو عدا يعدو عدوا ، بمعنى جرى وأحضر ، لأن العابر يجرى جريا فى المخاضة — ولنا لفظ رابع يوجه الرومية فى لغتنا أيضا ، وهو غدا يغدو غَدْوًا ، قيل أصله : ذهب غدوة ، ثم استعمل فى الذهاب والانطلاق . والذى عندنا أن الغُدُوّ فى الأصل الذهاب والانطلاق ، ثم خصص

بالذهاب غدوة — وثم لفظ خامس هو العِدَى ومعناه فى لساننا "شاطئ الوادى"، ولا عبرة فى أن اللفظة الرومية مفتوحة، ولفظتنا مكسورة، فالحركات لاخطورة لها فى مقابلة الألفاظ بعضها ببعض .

فانظر بعد هـذا الى سعة العربية وكيفية تأويلها لغريب الكلام الأجنبى ، وتوجيهه على أبين منهج يسار فيه .

٨ — Vado, Yadere انتقل "والدى" إلى الكلمة الثامنة ، وقد ذكرنا مايقابلها عندنا فى الكلمة السابقة .

٩ — Yae وأما الكلمة التاسعة هذه فيقابلها فى لغتنا المبينة : وى ! وهى كناية عن الويل . ومنه قول الشاعر :

وى ! كَأَنْ من يكن له نشب يُحْـ ... بَبْ وَمَنْ يفتقر يعش عيش ضُرّ

وعندنا لفظ آخر هو : ويل ، بلام فى الآخر .

١٠ — Vafer ومعناه المحتال الداهية الخبيث المنكر. كل ذلك فى اللاتينية ، وهو عندنا ينظر الى كلمتنا "العِفر" بعين مكسورة . وفيه لغات . قال ابن منظور فى (ع ف ر) ورجل عِفر ، وعفرية ، ونفرية ، وعفارية ، وعفريت ، بين العَفارة : خبيث منكر داه . والعُفَارية مثل العفريت ... وكذلك : رجل عفّرين وعفرين . وهو واحد " .

وعندنا أن أصـل المـادة مأخوذ من الفر ، وزيدت العـين فى الأول زيادة فى المعنى ، كأن الرجل المنكر يحسن الفرّ من كل ملمة وبلية ، بما فيه من روح الدهاء والذكاء . وقد أطال العلامة (والدى) الكلام فى ما أورده من الأمثلة والألفاظ ، ولكنه لمـا يأت بفصل الخطاب ، ولم يقنع الواقف على أسرار الوضع فى اللغة .

١١ — Vagina وهو غمد السيف أو جفنه، وهو وعاء يحفظ فيه السيف، فهو إما أنه ينظر إلى « جفن » فيكون مقلوبه (أى بجن — جفن) وإما أن يكون من « حجن» ومعناه أقام، لأن السيف يقيم فيه . يقال: حجن بالدار حجنا: أقام فيها، أو من احتجن المال : إذا ضمه إلى نفسه واحتواه . فيكون سبب التسمية ظاهرا أيضا. وعلى كل حال إن للمادة اللاتينية عدة مواد فى العربية تؤيد معنى القراب.

١٢ — Vagio ومعناه: استهل الولد، أى رفع صوته بالبكاء عند الولادة، ولا جرم أن اللفظة الرومية تنظر إلى (عج) وأصل المعنى فى كلتا اللغتين ، رفع الصوت والصراخ . وهذا الأمر عجيب . وقد حاول (والدى) مقابلة الكلمة اللاتينية بلغات عديدة، ولم يحلم أبدا باللغة المبينة المضرية، وهذا دليل آخر على أن فقهاء اللغة فى ديار الغرب ، قليلو الاطلاع على ما عندنا وعند سائر الساميين .

١٣ — Vagor, Ari ومنها Vagus وهو بمعنى ذهب ههنا وههنا أو تاه، وفى لغتنا عجر الرجل مرّ سريعا من خوف أو نحوه . ومن لا يرى أن اللفظة الواحدة فى اللغة الواحدة تشبه الكلمة الثانية فى اللغة الأخرى ؟

١٤ — Vah, vaha يقابلها مبنى ومعنى : « واه وواها » .

١٥ — Valeo, ere لها عدة معان ، منها ما يقابلها فى مضريتنا : علا يعلو علوًا (الرجل): ارتفع فى الأرض وتكبر وتجبر . وعلا فلان فلانا : غلبه وقهره ، وعَلِي كعلم : شَرُفَ . وكل هذه المعانى لم تَعِنَّ فى خاطر (والدى) .

١٦ — Valgus ومعناه الأفجج وهو الفحجل والفنجل. وفى الفحجل جميع حروف Valgus باسقاط السين، التى هى من علامات الإعراب فى كلامهم. وقد جاء الفحجل فى القاموس والتاج، أنها من وضع النحاة . وقد رد على هذا الرأى شيخ السيد مرتضى فى شرحه للقاموس . فليراجع حرصا على الوقت . — وفى لغتنا كلمة أخرى تقرب كثيرا من الكلمة اللاتينية، هى « وابجة » وقالوا فى تفسيرها «الوابجة

الدبيلة ،وهو داء فى الجوف، والرجل المواوج الذى أصابته الواجلة. والواجلة: وجع فى الإنسان . (بحروفه عن التاج) ، ولم يذكروا صفة هذا الوجع . والذى أراه أنه بمعنى اللاتينية ، والكلمتان تتناظران كل التناظر . وبهذه المقابلة يظهر معنى الكلمة العربية .

هذه ست عشرة كلمة من أوائل كلم باب الثآء فى معجم "والدى" ،ويمكننا أن نمضى فى وجهنا على هذه الوتيرة إلى أن نأتى على آخر كلمة ذكرها فى ديوانه ، وإننا لنجتزئ بهذا القدر الضئيل ،ليرى القارئ أن العربية هى أحسن لغة يشتغل بها العلماء، لتوضح لهم ما لم ينجل لأنظارهم. وبما ذكرنا دليل مقنع على ما نقول ، وربك أعلم "

الأب أنستاس مارى الكرملى

بحوث وتحقيقات لغوية متنوعة

لأحمد بك العوامرى ، عضو مجمع اللغة العربية الملكى

هذه كلمات فى موضوعات شتّى من اللغـة ، أعددتهـا بعد تمحيص وتحقيق ، قصدا إلى تقويم الأقلام، وتهذيب الأساليب ، وتخليصها مما علق بها من الأوضار . وقد آثرت ان أدعَم ما أسوقه بالحجج اللغـوية ، مستمدة من المراجع الصحيحة ، حتى يكون النفع بها أتم ، والفائدة أوفى وأعم .

وإنى لا أدّعى أن ما قررته من تخطئة أو تصويب ، هو الحق الذى لا معدل عنه ، فقد يكون هناك من الكتب والمصادر اللغوية ، ما لو كنت قد أحطت به لكان له أثر فيما أدليت به من احكام .

قد يكون ، و (قد لا يكون)[1]

نسمع كثيرا ، ونرى فى الصحف نحو : قد يجىء محمد اليوم ، و (قد لا يجىء) ، ونحو : (قد لا نكون منصفين إذا قلنـا كذا) — وهو مالم يرد فى كلام العرب . فقد قال ابن هشام فى المغنى : وأما (قد) الحرفية فمختصة بالفعل المتصرف الخبرى المثبت ، المجرّد من جازم وناصب وحرف تنفيس . وهى معه كالجزء ، فلا تفصل منه بشىء ، اللهم إلا بالقسم اه ونحو هذا فى القاموس . وقال فى شرحه عند قوله : (المثبت) : اشترطه الجماهير اه .

فلإصلاح العبارة يُعتاض من (قد لا يجىء) مثلا ، قولك : ربما[2] لا يجىء .

(١) أعنى بهاتين القوسين أن ما بينهما خطأ . وعلى هذا جريت فى العنوانات .

(٢) يجوز دخول (ربما) على الفعل المستقبل ، نحو قوله تعالى : (ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين) . راجع المغنى .

سوف يكون ، و (سوف لا يكون)

قال فى المغنى فى الكلام على السين المفردة : حرف يختص بالمضارع ، و يتنزل منه منزلة الجزء . وقال فى الكلام على (سوف) : وتنفرد عن السين بدخول اللام عليها ، وبأنها قد تفصل بالفعل المُـلْغَى كقوله :

وما أدرى ، وسوف إخال أدرى ، أقومٌ آل حِصن أم نساء . ا هـ .

وقال ابن منظور فى اللسان : ولا يفصل بينها و بين (أفعل) لأنها بمنزلة السين فى سيفعل اهـ . ونحو هذا فى شرح القاموس . وقال فى الصحاح : ولا يفصل بينها و بين الفعل ، لأنها بمنزلة السين فى سيفعل . ا هـ .

و إنما أوردنا ما تقــدم للتنبيه على أن نحو : (سوف لا أعمل كذا) مثــلا ، من الخطإ الشائع فيما يكتب الآن . و يصلح الخطأ بأن يُتَعوَّض (لن) من (سوف لا) . قال فى المغنى : ولا تفيد (لن) توكيد النفى ، خلافا للزمخشرى فى كَشّافِه ، ولا تأبيده ، خلافا له فى أنموذجه . اهـ . ولك أن تقول أيضا : لا أعمل كذا . لأن المضارع يتخلص بعــد (لا) للاستقبال عند الأكثرين ، خلافا لابن مالك ، كما فى المغنى .

ما كاد يكون . لا يكاد يكون . كاد لا يكون . يكاد لا يكون

نعرف مما دوّن فى باب (أفعال المقاربة) فى النحو ، أن خبر (كاد) لا يكون إلا مضارعا غير مقترن بأن . وندر مجيئه مقترنا بها . كما شذّ أن يكون اسما . فتقول : كاد البرد يشتد ، ويكاد البرد يشتد . وتقول : ما كاد القمر يبزغ ، ولا يكاد القمر يبزغ — أو — ما (١) يكاد القمر يبزغ ، على حسب ما يراد من النفى .

(١) الفرق بين نفى المضارع بلا ، ونفيه بما ، أنه إن نفى بما ، يخلص عند الجمهور للحال ، كما فى المغنى .

على هذا النسق يمثل النحويون واللغويون . وعليه يكتب الفصحاء من المنشئين والشعراء . وبه نزل القرآن الكريم ، وتحدث النبي عليه السلام . فلم نجد فى الشائع المستفيض من فصيح القول، ما أخرفيه نفى كاد إلى خبرها ، بأن يقال مثلا : (كاد الشيء لا يكون) . على أن أصول الصناعة لا تأباه . وقد راجعت كثيرا من كتب النحاة ، فلم أعثر على كلام فى وجوب أن يكون النفى مسلطا على كاد ، أو فى جواز تحويله إلى خبرها . وإنما وجدت فى أمثلتهم جميعا ، تسليط النفى على (كاد) نفسها . ولقد اشتهر بينهم قاعدة أن (كاد إثباتها نفى ، ونفيها إثبات) . فهذه القاعدة (صحيحة كانت أو غير صحيحة) تدل ضمنا على أن المقصود إليه بالنفى والإثبات ، إنما هو كاد . أما خبرها فمسكوت عنه . والقواعد لا تأبى نفيه ، كما سبق .

ويشهد لجواز نفى خبر كاد، قول زهير بن أبى سُلْمى المُزَنىّ، فى مطلع قصيدة يمدح بها سنان بن أبى حارثة المُرّىّ :

صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو وأقفر من سلمى التعانيق فالثِّقْلُ

قال الشارح، وهو الأعلم النحوى الشَّنْتَمَرِىّ(١) : يقول : أفاق القلب عن حب سلمى ، لبعدها منه . وقد كاد لا يسلو ، أى لا يفيق ، لشدة التباس حبها به . والتعانيق والثقل موضعان .

فهذه حجة على جواز نفى خبر كاد . وجاء الشارح ، وهو الإمام الحجة ، فلم ير فى البيت ما يستحق التنبيه أو الاستدراك . بل هو قد أعاد (كاد لا يسلو) فى أثناء تفسيره . على أنه قد يكون فى كلام العرب كثير من هذا ، لم يتح لنا الاطلاع عليه .

بقى أن نرجع إلى حالتى تسلّط النفى على كاد، وتسلّطه على خبرها ، لنرى أهناك فرق فى المعنى . ولإيضاح المقام ، نسوق عبارة الأشمونى ، قال : قال فى شرح الكافية : قد اشتهر القول بأن كاد إثباتها نفى ، ونفيها إثبات . . . ومن زعم هذا

---

(١) اسمه أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى . توفى سنة ٤٧٦ هـ .

فليس بمصيب . بل حكم "كاد" حكم سائر الأفعال، وأن معناها منفى ، إذا صحبها حرف نفى ، وثابت إذا لم يصحبها . فإذا قال قائل : كاد زيد يبكى ، فمعناه : قارب زيد البكاء . فمقاربة البكاء ثابتة، والبكاء منتف. وإذا قال: لم يكد يبكى، فمعناه : لم يقارب البكاء . فمقاربة البكاء منتفية، والبكاء منتف انتفاء أبعد من انتفائه عند ثبوت المقاربة . ولهذا كان قول ذى الرُّمة :

إذا غيَّر النأى المحبين لم يكد رسيس[1] الهوى من حب ميّة يبرح

صحيحا بليغا ، لأن معناه : إذا تغير حب كل محب، لم يقارب حبي التغير . وإذا لم يقاربه ، فهو بعيد منه . فهـذا أبلغ من أن يقول : لم يبرح ، لأنه قد يكون غير بارح ، وهو قريب من البراح . بخلاف المخبر عنه بنفى مقاربة البراح اهـ .

ونختتم البحث بالرجوع إلى بيت زهير فنقول : هب زهيرا قال : (وما كاد يسلو) ، فهذا معناه على ما مرّ بك من كلام الأشمونى ، أن مقاربة السـلو منفية ، والسُّلُوّ نفسـه منفى ، فهو نحو قوله تعالى : (فذبحوها وما كادوا يفعلون) . قال الخضرى : لا يناقضه (أى الذبح): (وما كادوا يفعلون)، الدال على انتفاء الذبح بانتفاء مقاربته، لعدم اتحاد زمنهما، الذى هو شرط التناقض. إذ المعنى: فذبحوها بعد أن امتنعوا ، حتى لا يقربوا منه . ولا تناقض فى ذلك اهـ . فلا تناقض أيضا بين (صحا) و (ما كاد يسلو)، على هذا الاعتبار — أما (كاد لا يسلو) فمعناه : قَارَبَ عدم السلو . ويفيد ضمنا حدوث السلو بالفعل ، بعد تلك المقاربة . كما تقول : أقبل فلان ، فقمنا إجلالا له ، وكاد محمد لا يقوم . فمعناه أن محمدا قد قام، بعد أن قرب من عدم القيام . فهذان معنيان مختلفان ، تبعا لنفى كاد أو نفى خبرها . ويقربُ من هذه الصورة فى المعنى الصورة الأخيرة ، وهى (يكاد لا يكون) فإذا قلنا : (يكاد محمد لا يقوم) فمعناه على ما سبق، أن محمدا يقرب من ألا يقوم، أى أن قيامه أقرب إلى العدم منه إلى الوجود .

فبطل ما يدعيه بعضهم الآن، من أن نفى خبر كاد غير جائز .

---

(١) الرسيس : الشيء الثابت . قاموس .

هل يكون ، و (هل لا يكون)

يدخل بعض الكتّاب (هل) الاستفهامية على النافى . فيقولون مثلا : (هل لا يتيسر لك كذا ؟) وهو خطأ . والصواب أن يقال : ألا يتيسر لك كذا ؟ فقد جاء فى حاشية البنانى على السعد ، عند قول التلخيص : (وهل لطلب التصديق فحسب) ما يأتى : قوله لطلب التصديق : أى الإيجابى . قال الرضى : (هل) لا تدخل على النافى أصلا . قلت : كأنه لرعاية أصله ، لأنه فى الأصل بمعنى (قد) و (قد) لا تدخل على النافى . أطول . اه . ولكن طلب التصديق بالهمزة يكون فى الإيجاب والسلب — أما (هل) المتصلة بلا فى الرسم ، فأسلوب للتحضيض ، أو اللوم . وليس فيها معنى الاستفهام . ولا يجاب عنها . قال الزبيدى : وهلا كلمة تحضيض ولوم . فاللوم على ما مضى من الزمان ، والحض على ما يأتى من الزمان . قاله الكسائى . وهى مركبة من (هل) و (لا) اه و يظهر أن الذى سوّغ دخول هل على " لا " فى حالة التركيب ، خروجها عن معنى الاستفهام .

بينا وبينما

قال فى القاموس : و بينا و بينما من حروف الابتداء اه . قال الشارح : قال شيخنا رحمه الله : وقوله من حروف الابتـداء ، إن أراد بالحروف الكلمات ، كما هو من إطلاقات الحروف ، فظاهر . وأما إن أراد أنهما صارا حرفين فى مقابلة الاسم والفعل ، فلا قائل به ، بل همـا باقيان على ظرفيتهما. . . وقال غيره : هما ظرفا زمان بمعنى المفاجأة ، ويضافان إلى جملة من فعـل وفاعل ، ومبتدإ وخبر ، فيحتاجان إلى جواب يتم به المعنى اه .

وقال فى المغنى : والرابع (أى من معانى إذ) أن تكون للمفاجأة . نصّ على ذلك سيبويه . وهى الواقعة بعد بينا و بينما . وهل هى ظرف مكان أو زمان أو حرف

بمعنى المفاجأة ، أو حرف توكيد ، أى زائد ، أقوال . اه وقوله وهى الواقعة الخ ، أى جوازا . فقد جاء فى اللسان : بينا نحن عند رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، إذ جاءه رجل . وفيه ، لأبى دواد :

بينما المرء آمن راعه را ئع حتف ، لم يخش منه انبعاقه

والشواهد على وقوع إذ بعد بينا وبينما ، وعدم وقوعها ، كثيرة .

وقال فى الصحاح : وبينا فَعْلَى ، أشبعت الفتحة فصارت ألفا . وبينما زيدت عليها " ما " والمعنى واحد . تقول : بينا نحن نرقبه أتانا . أى أتانا بين أوقات رَقْبتنا إياه . والجمل مما تضاف إليها أسماء الزمان ، كقولك : أتيتك زمن الحجاج أمير . ثم حذف المضاف الذى هو أوقات ، وولى الظرفَ الذى هو (بين) الجملةُ ، التى أقيمت مقام المضاف إليها اه .

وإنما أثبتّ هذه المقدمة المشتملة على خلاصة لأصح ما قيل فى تبيان موضوع بينا وبينما ، عونا لمن لا يتمكنون من استيعاب المراجعة ، وكشفا عن خطإ فاحش فى الألسنة والأقلام . فأنت إذا تتبعت الشواهد العربية فى هذا الموضوع ، والأمثلة التى يسوقها النحاة للاستشهاد والإعراب ، وجدت بينا وبينما فى الابتداء دائما ، وليس من شذوذ فى ذلك مطلقا . وهو معنى قول القاموس : إنهما من حروف الابتداء ، ووجدتَ جملتين [1] : إحداهما تلى بينا أو بينما ، والأخرى جواب يتم به المعنى ، كما تقدم فى عبارة شرح القاموس .

فيتضح لك إذا أن نحو قولهم : (سافرت فى القطار ، بينما سافر أخى فى الطيارة) ، ليس من أساليب العرب فى شئ ، لسلب بينما صدارتها . ويمكن أن تصحح هذه العبارة بأن تقول : (. . . على حين سافر — أو — فى حين سافر)

---

(١) كان الأصمعى يخفض بعد بينا إذا صلح فى موضعه (بين) . انظر اللسان .

وقد رأيت من هـذا الخطأ فى إحدى الصحف ما يأتى : (وقد سـافرت أنت ورأيت العـالم ، بينا هى لم تعرف من الإسكندرية قليلا ولا كثيرا) . وغير ذلك كثير جدا .

فإذا قيل : قد تقدم فيا نقل شارح القاموس ما يأتى : (فيحتاجان إلى جواب يتم به المعنى) . وهذا مشعر بتضمنهما معنى الشرطية . فلماذا إذًا لا يصح أن يقال مثلا : أقبل محمد بينا (أو بينما) كان على يشرب ، بحذف جواب الشرط ، لدلالة ما قبله عليه . وهـذا لا يفقدهما الصدارة ، وقد اجتمع فى المثـال شرطا حذف الجواب ، وهما : أن يدل عليه دليل ، وأن يكون فعل الشرط ماضيا ، أو ما هو فى حكم المـاضى ؟ والجواب أنا لا نعلم أن أحدا من النحاة عدّ بينا وبينما من أدوات الشرط غير الجازمة . وما نقله شارح القاموس عن بعضهم ، من أنهما يحتاجان إلى جواب يتم به المعنى ، معناه أنهـما يحتاجان إلى متعلَّق ، بدليل تفسير صـاحب الصحاح ، فإنه يقول فى شرح (بينا نحن نرقبه أتانا) ما يأتى : (أى أتانا بين أوقات رقبتنا إياه) ، كما سـبق . فلم يفسر العبارة بتعليق مّا . كما أنه لا تعليق فى نحو قولك : حين أقبل محمد استبشرنا ، مثلا .

تحقَّقَ الأمرَ و (تحقق منه)

جاء فى المختار : وحقَّ الأمرَ من باب ردّ ، وأحقّه : أى تحقّقه ، وصار منه على يقين . وفى الاساس : وتحققت الأمر . وفيـه أيضا : وأما حَقُقْتَ بأن تفعل ، وأنت محقوق به ، فبمعنى جُعِلتَ حقيقا به . وهو من باب فَعَلته فَفَعُل ، كقولك : قَبُحَ وقبَحه الله ... ويجوز أن يكون من حَقَقْتَ الخبَر ، أى عُرِفتَ بذلك ، وتُحُقِّقَ منك أنك تفعله ، لشهادة أحوالك به ا هـ .

فأنت قد رأيت أن (تحقَّقَ) بهـذا المعنى متعدّ . وقد يجيء لا زما بمعنى ثبت وصحّ . قال فى اللسان : وتحقق عنده الخبرُ ، أى صحّ ا هـ . أى فالخبر متحقِّق. وفيه : والحق من أسمـاء الله عزّ وجلّ . وقيـل : من صفاته . قال ابن الأثير : هو الموجود حقيقة ، المتحقِّق وجودُه وإلٰهيته ا هـ .

فقول الناس : تحققت من كذا ، وأنا متحقِّق منـه ، مثلا ، بمعنى تيقّنته ، وأنا متيقن إياه — خطأ . ذلك بأن (تحقق) هنا يجب أن يكون متعديا ، كما رأيت فيما سقناه من النصوص آنفا . فيجب أن يقال : تحققت كذا — أو — تحققت منك الصدقَ ، مثلا —(راجع عبارة الأساس السابقة) ، وأنا متحقِّقٌ كذا — أو — متحققُ كذا ، بالإضافة إلى المفعول ، أو متحقِّقٌ لكذا ، بلام التقوية . فالشيء متحقَّق ، أى متيقَّن . ولا يصح أن يقال : الشيء متحقَّقٌ منه ، لما علمت . ولكنك تقول فى (تحققت منك الصدق) مثلا : الصدق متحقَّقٌ منك . فالضمير فى (متحقق) يعود على الصدق، نائب فاعل . و (منك) متعلق بمتحقق .

ويمكن أن يضمن (تحقق) معنى (تمكَّن) (١) مثلا ، لغرض بلاغى . فحينئذ يجوز أن يقال : تحققت من الشيء .

(تأكدتُ الأمرَ) و (تأكدت منه)

قال فى المصباح : أكدته تأكيدا فتأكَّدَ . ويقال على البدل : وكّدته . ومعناه التقوية اهـ وفى اللسان : وكّد العقْد والعهد : أوثقه . والهمز فيه لغـة . يقال : أوكدته وأكّدته وآكدته إيكادا ، وبالواو أفصح ، أى شدّدْته . وتوكّد الأمرُ ، وتأكد ، بمعنى اهـ . فأنت ترى أن توكد وتأكد مطاوعا وكّد وأكَّدَ ، فهما لازمان . يقال مثـلا : وكّدت الصداقة بينى وبين فلان وأكدتها ، فتوكدتْ وتأكدتْ . ويقال : توكّد نبأٌ كذا وتأكّد ، فهو متوكِّد ومتأكِّد . وانتظرْ حتى يتـوكّد الخبر ويتأكّد . وإنى أوكّده وأؤكّده ، أى أقوِّيه وأثبته .

---

(١) قال فى الأساس : مكنته من الشيء وأمكنته منه ، فتمكن منه واستمكن اهـ

فقد رأيت كيف يُستعمل الفعل ومطاوعه — فلا يقال إذًا تأكّدتُ الأمرَ ، أو تأكّدت منه — وهو غلط فاش جدا فى الصحف وكلام الناس — بل يقال : تحققته ، كما مرّ بك ، أو تبيّنتُه ، مثلا .

أحاط به ، و (أحاطه)

أشكل هذا الفعل على كثير من الكتّاب ، فتراه فى أقلامهم متعديا . فيقولون مثلا : أحاطه بسياج ، وهو محاط بسور عال — ويقولون فى لغة الدواوين : نحيطكم علما . ونحوه كثير .

والفعل لازم لا غير ، إلا فى قولك : أحطت [١] الحائطَ ، أى عملته . نقله فى شرح القاموس عن أبى زيد .

ومن أمثلة الأساس : أحاط بهم العدو [٢] ، أحاط به علما [٣] . وأُحيط بفلان : أُتِىَ عليه . وفلان مُحاط به ، إذا كان مقتولا مأْتِيًّا عليه اهـ فهذا طريق استعمال (أحاط). فالجار والمجرور فى (أُحيط بفلان) نائب فاعل . وكذا فى (فلان محاط به) ، للزوم الفعل . ومن الخطإ قول بعض الجغرافيين : (الأرض محاط سطحها بالهواء) ، كما هو ظاهر .

وإتماما للفائدة فى هذه المادة نُلَخّص ما جاء فيها :

قال فى شرح القاموس : وأحاطت به الخيلُ واحتاطت به ، أى أحدقتْ به. نقله الجوهرى . وزاد غيره : كحاطت به اهـ . وفى المصباح : وحاطوا [٤] به ، من

---

(١) كحَوَّطْتُه ، كما فى القاموس . ويأتى (حَوَّط) بمعنى آخر . قال فى الصحاح : وحوَّطَ كرمه تحويطا : بنى حوله حائطا ، فهو كرم مُحَوَّط اهـ (٢) وتقول منه : هم مُحاطٌ بهم (٣) فى شرح القاموس : ومن المجاز : كل من بلغ أقصى شىء ، وأحصى علمه ، فقد أحاط به علمُه ، وعلما اهـ

(٤) فإذا قلت منه مثلا : حاط الجيش بالبلد ، وأردت أن تأتى باسم المفعول منه ، قلت : البلد مَحُوط به .

باب قال ، لغـة فى الرباعى . ومنـه قيل للبناء حائط ، اسم فاعل من الثلاثى ا ه وفى اللسان : وحاطه وأحاط به اه . فيلخّص مما مرّ بك أنك تقول فى معنى الإحداق بالشىء : أحاط به ، واحتاط به ، وحاط به ، وحاطه — كما يأتى (حاط) بمعنى الحفظ والصيانة والتعهد والرعاية . فيقال ، حاطه [1] الله بعنايته يحُوطـه حَوْطا وحِيطة وحِياطة .

كَشَفَ ، كَشَّفَ ، استكشف ، اكتشف

يخلِّط الكتاب كثيرا فى استعمال هذه الأفعال . فيقولون مثلا : اكتشف طبيب دواء كذا ، كما يقولون : استكشفه ، ويقولون : العالم المكتشف . وهم فى ذلك كله مخطئون — ذلك بأن (اكتشف) جاء لازما ومتعـديا فى معنيين مختلفين . وقد مثـلوا للازم بما يأتى : اكتشفت المرأةُ ، إذا بالغت فى التكشف . . . ، ومثلوا للمتعدى بقولهم : اكتشف الكبش النعجة ، إذا نزا .

فأنت ترى أن المتعدى لا يصلح مطلقا للمعنى الذى نحن بصدده ، لا على الحقيقة ولا على المجاز . أما اللازم ففيه معنى الظهور والانكشاف ، ولكن لزوميته تحول دون هذا الاستعمال .

أما (استكشف) ، ففى القاموس وشرحه : واستكشف عنه ، إذا سأل أن يُكْشَف له عنه ا ه ، فتقول مثلا : استكشفت عن المسألة ، أو عن القضية ، إذا سألت أن تُوضّح لك ، ويُكْشَف عنها ، ويُزَال إبهامها . وتقول : استكشف التلميذ عن موضوع كذا ، إذا سأل أن يبيَّن له . فأنت مستكشِف عن المسألة ، أى طالب أن يكشف لك عنها . وكذا التلميذ . وسائلك عن أمر ما : مستكشِف عنه ما لأنه

---

(١) كحَوَّطه وتحوَّطه . قاموس .

يطلب منك البيان والكشف ، والعالم الباحث مستكشف عما يبتغى ، كأنه يطلب من جهوده ومعلوماته ، أن تدله على ضالّته ، من حقيقة يبغى جلاءها ، سواء أعثر عليها أم لم يعثر [١] .

فالفعل لازم كما رأيت . ولا بدّ أن تليه (عن) .

بقى كَشَفَ وكشَّف .

فأما كَشَفَ ، فقد جاء فى اللسان : وكشف الأمرَ يكْشِفه كشفا : أظهره ا ه وفى شرح القاموس : وحديث مكشوف : معروف ا ه وفى المصباح : كَشَفته كشفا ، من باب ضرب ، فانكشف ا ه . زاد فى شرح القاموس : (وتكشَّف) اه .

ويقال أيضا : كَشَف عن الشيء . ففى الأساس : كَشَف عنه الثوبَ ا ه فإذا قلت مثلا : كشف الرحالة عن أرض كذا ، فمعناه : كشف عنها الغطاء ، وهو الخفاء الذى كان يحجبها . فالمفعول محذوف جوازا للعلم به .

وأما كَشَّف ، فقد جاء فى الأساس : كَشَف عنه الثوب وكشَّفه ا ه . أى وكشَّف عنه الثوب . فيمكن أن نقول هنا أيضا : كشَّف الرحالة عن أرض كذا : والمفعول محذوف جوازا كما سبق . وفى شرح القاموس عند قول المصنف : (... ... ورفْع الشيء [أى الكشف] عما يواريه ويغطيه ، كالتكشيف) ما يأتى : قال ابن عبّاد : هو مبالغة الكشف ا ه وفيه : وقال ابن دريد : كشّفته عن كذا تكشيفا ، إذا أكرهته على إظهاره . ففيه معنى المبالغة ا ه . فعلى هذا يقال مثلا : كَشَّف الشُّرَطىُّ الرجلَ عن سِرّ جنايته ، أى أكرهه على أن يفشيه .

---

(١) ورد (استكشف) متعديا فى الجزء الخامس من الأغانى ، ص ٩٣ ، طبعة الساسى . فهناك : ومضى إسحاق إلى المأمون وأخبره القصة . فاستكشفها من لِيس (جارية عبد الله بن طاهر) حتى وقف عليها ا ه . راجع القصة بأكملها ، تعلم أنه كلام من لا يحتج بعربيته . وربما دخل الرواية تحريف ، فجاءت هكذا .

هذا لا يتفق مع كذا ، و (هذا لا يتفق وكذا)

اشترط النحاة فى نصب الاسم على المعية ألا يكون العامل من فعل وشبهه ، مقتضيا للمشاركة . لأن اقتضاء المشاركة يُخرج ما بعد الواو عن كونه فضلة ، كاشترك زيد وعمرو .

إذا تقرر هذا ، كان نحو هذه العبارة : (هذا لا يتفق وعقيدتى) مما لا يصح فيه أن يكون (عقيدتى) منصوبا على أنه مفعول معه ، لاقتضاء (اتفق) المشاركة . ففى القاموس : واتفقا : تقاربا .

وإن أعربنا (عقيدتى) معطوفا على الضمير المستتر فى (يتفق) ، كان ضعيفا . وقد ورد قليلا فى النثر[1] . لأنه يجب فى العطف على ضمير الرفع المتصل[2] الفصل بالضمير المنفصل أو بفاصل ما .

فإن أردت صوغ العبارة السابقة على الوجه الصحيح قلت مثلا : هذا لا يتفق هو وعقيدتى — ولك أن تقول أيضا : هذا لا يتفق مع عقيدتى — أو — لا يوافق عقيدتى ، كما يتضح من النص الآتى :

قال فى اللسان : وَفْقُ الشىء ما لاءمه . وقد وافقه موافقة ، واتفق معه اهـ .

ومن الأغاليط الشائعة بين الناس الآن نحو قولهم : (هـذا لا يتلاءم وكذا) و (هذا لا يتناسب وكذا) و (هذا يتنافى وكذا) . وإصلاحها أن يقال : هذا لا يلائم كذا ، ولا يناسبه ، وهو ينافيه . وإن أردت إبقاء (تَفَاعَلَ) فصلت ، لما تقدم .

ولا يصح أيضا أن يقال : (هذا لا يتلاءم مع كذا) مثلا . لأن (مع) لا تلى الفعل المقتضى للمشاركة إلا سماعا . وقد وليته فى (اتفق معه) كما رأيت .

---

(١) روى سيبويه قول بعض العرب : مررت برجل سواء والعدم ، برفع العدم عطفا على الضمير المستتر فى سواء ، لأنه مؤول بمشتق ، أى مستو هو والعدم . ومن عدم الفصل أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : كنت وأبو بكر وعمر — وقد ورد بلا فصل كثيرا فى النظم . (٢) مستترا كان أو بارزا .

قارَنَ . وازنَ . قايَسَ . فاضَلَ . مايَزَ . مايَلَ . ميَّلَ . مايَطَ . ميَّطَ

لايزال كثير من الكتاب والمؤلفين يستعملون "قارن" بمعنى "وازن" و "قايس" فيقولون مثلا : قارن بين كذا وكذا (١) ، مع كثرة التنبيه على خطإ هذا الاستعمال . ولقد أمعنت فى البحث علِّى أظفر بهذا المعنى للقـارنة ، ولو على سبيل المجاز ، فلم أوفق .

وهاك خلاصة ما وقفت عليه فى هذه المـادة :

قال فى الأساس : قَرَنَ الشىء بالشىء، فاقترن به . وقَرَنَ بينهما . وفى المختار : وقارنته قِرانا : صاحبته . وفى اللسان : وقرن الشىء بالشىء، وقرنه إليه يقْرُنه قرنا : شدَّه إليه . . . وقارن الشىءُ الشىءَ مقـارنة وقِرانا : اقترن به وصاحبه . . . وفى الحديث : "قارِنوا(٢) بين أبنائكم" أى سَوُّوا بينهم ، ولا تفضلوا بعضهم على بعض . اهـ . ولك أن تستعمل بدلا من (المقارنة) التى اتضح لك خطؤها فى معنى المفاضلة ، مايأتى :

(ا) وازَنَ :

فى المختار : وازَن بين الشيئين موازنة وَوِزانا . ومثله فى اللسان — ولا يقال : وازن كذا بكذا . ومعنى الموازنة بين الأمرين الترجيح بينهما ، كما هو ظاهر . كأنك تزن هذا ، وتزن ذاك ، ثم تنظر أيهما أرجح ، فى صفة أو صفات

(ب) قايَسَ :

فى الأساس : وقايست بين الشيئين . وفى شرح القـاموس : وقايست بين الأمرين : قدّرت اهـ . ومن هذا المعنى أيضا : قاسه بغيره وعليه يقيسه قَيْسا وقياسا

(١) ومنهم من يقول : قارن كذا بكذا . وهو خطأ أيضا .

(٢) ويروى بالباء الموحدة من المقاربة . وهو قريب منه ، كما فى اللسان .

واقتاسه : قدّره على مثـاله فانقاس . قاموس . ويقال أيضا : قاسـه إليه ، كما فى الأساس . وقيل إن (قاس) فى (قاسه إليه) تضمنت معنى ضَمّ ، كما فى شرح القـاموس .

(ج) فَاضَلَ :

قال فى القاموس : الفَضْل ضد النقص . وقال فى المصباح : وخذ الفضل ، أى الزيادة . وفى اللسان : والفضلة : البقية من الشىء . وأفضل فلان من الطعام وغيره : إذا ترك منه شيئا اه .

وفى الأساس : وفاضَلَ بين الشيئين اه أى وَازَنَ . فأنت إذا فاضلت بين أمرين فى صفة أو صـفات ، بحثت عن حظ كل منهما من تلك الصفة أو الصفات ، ثم حكمت بفضل أحدهما ، أى زيادته ، على الآخر فيها ، إن كان ثمة زيادة .

وللفضل أيضا معنى الرفعة والشرف والخير ، وما يلابس هذه الصفات . إلا أنها فروع عن معنى (الزيادة) الذى هو الأصـل ، كما يظهر من الأمثلة التى يسوقها اللغويون فى هذه المـادة .

(د) مَايَزَ :

قال فى الأساس : ومايزت بين الشيئين اه أصل المَيْز العزل . قال فى المختار : ماز الشئ : عزله وفرزه . وبابه باع اه فقول الأساس : مايزت بين الشيئين ، معناه : فصلت أحدهما عن الآخر . فإذا قيل لطالب ، مثلا : مايز بين حياة الريف وحياة المدينة ، فإنه يُسأل أن يسيـغ على كل منهما ماله من خواص ومظاهر . فالطالب قبل أن يُعمِل فكره فى وجوه الشبه والخلاف بينهما ، كانتا عنده كأنهما شىء واحد ، ثم امتازتا فى ذهنه شيئا فشيئا ، حتى انفصلتا . أو هو حاول أن يفصلهما

للقارئ أو السامع ، بما لكلٍّ من صفات خاصة. فقد أطلقنا المايزة، وهى الفصل والعزل ، وأردنا سببها ، وهو البحث عما لكلّ من خواصّ ، من إطلاق المسبب وإرادة سببه ؛ فهذا مجاز مرسل سائغ .

(هـ) مَايَلَ وميَّلَ :

قال فى الأساس : وميَّلت بين أمرين : ترددت ا هـ وفى اللسان : تقول العرب : إنى لأميّل بين ذينك الأمرين ، وأمايل بينهما ، أيهما أركب ، وأمايط بينهما . وإنى لأميّل وأمايل بينهما ، أيهما أفضل ... وإذا ميَّل بين هذا وذاك فهو شاكّ ا هـ . وفى شرح القاموس : والتمييل بين الشيئين كالترجيح بينهما .وكذلك المـايلة والمـايطة ا هـ .

وقال أحمد بن فارس فى كتاب (الصاحبى)، فى باب "القول على لغة العرب ، وهل يجوز أن يحاط بها" ما يأتى : وأخبرنى أبو داود سليمان بن يزيد عن ذلك المَصَاحفى عن النضر بن شُمَيْل قال : كنا نميّل بين ابن عَوْن والخليل بن أحمد ، أيهما نقدم فى الزهد والعبادة ، فلا ندرى أيهما نقدم ا هـ .

فهذه موازنة لا شك فيها . وانظر لقول شرح القاموس : والتمييل بين الشيئين، كالترجيح بينهما .

(و) ميَّط ومايَطَ :

عرفت مما سبق فى (مايل وميّل) أنه يقال أيضـا : مايَطَ وميّط فى هـذا المعنى . وقال فى شرح القاموس : وقال (أى ابن فارس) : ميَّط بينهـما تمييطا : أى ميّل ا هـ .

تَـتْرَى

قرأت فى بعض الصحف ما يأتى : "ولكن الرسائل أخذت تَتْرَى عليه" . ومثله كثير نصادفه كل يوم . كأن الكاتب يظن أن "تترى" فعل مضارع . والواقع أنها اسم . قال فى اللسـان : وجاءوا تَتْرَى وتَتْرًى ، أى متواترين . التـاء مبدلة من الواو . قال ابن سيده : وليس هذا البدل قياسا : إنمـا هو فى أشياء معلومة ... وقوله تعالى : (ثم أرسلنا رسلنا تترى) من تتابع الأشياء ، و بينها فجوات وفترات ، لأن بين كل رسولين فترة . . . وأصلها وَتْرَى ، من الوتر ، وهو الفرد . . . وقال أبوهريرة : لا بأس بقضاء رمضـان تترى ، أى متقطعـا اهـ ونحوه فى شرح القاموس وغيره .

صَارَحَ

قال فى القاموس : وصارح بمـا فى نفسه : أبداه ، كصرَّح . وفى شرحه : صرح مشدّدا ومخففا . وفى القاموس أيضـا : وشتمه مُصارحة وصُراحا بالضم والكسر : اى مواجهة . وفى الأساس : ولقيته مصارحة : مُجَاهرة . وفى اللسان : وصَرَحَ الشىء وصرّحه وأصرحه : إذا بينه وأظهره . وفيه : وتكلّم بذلك صُراحا وصِراحا : أى جِهارا . وفيه : وصَرّح فلان بمـا فى نفسه وصارح : أبداه وأظهره اهـ .

فأنت ترى أنهم لم يأتوا لصارح بمثـال يدل على تعدّيه . والصِراح والمصارحة اللذان مرَّا بك ، فيما قدمنا من الأمثلة ، إنمـا هما مصدرا صارح اللازم .

ثم إنى راجعت (محيط المحيط) لبطرس البستانى ، استكمالا للبحث ،فوجدته يقول : وصارحه مصارحة وصِراحا وصُراحا : جاهره اهـ فقد أتى بالفعل متعديا . ولا أدرى أين وجده ؟ ولعله استنبطه على الظن ، فيكون دليـلا قاصرا ، لا يصح الاستناد إليه — فقول الكتّاب : وإنى أصارحك كذا — أو — أصارحك بكذا ،

لا وجه له ، كما رأيت . ويمكن أن يستبدل بالفعل "صارح"(١) لتأدية هذا المعنى ، (جاهر).. فيقال : وإنى أجاهرك بكذا . فقد جاء فى اللسان : وجاهرهم بالأمر جِهارا ومجاهرة : عَالَنَهم اه — ومن هـذا المعنى أيضا "صدع بالشىء" . قال فى اللسان : وصَدَع بالأمر يَصْدَع صَدْعا : أصاب به موضعه، وجاهر به . وصَدَعَ بالحق : تكلم به جهارا . وفى التنزيل : "فاصدع بمـا تؤمر" . . . أُخِذَ من الصَّدِيع وهو الصُّبح ا ه .

سَـــوِيًّا

يشيع على ألسنة الناس، وأقلام بعض الكتّاب والطلبة، استعمال لفظ "سويا" هكذا بالنصب، بمعنى "مَعًـا" . فيقولون مثلا : ذهبنا سويّا ، ودخلا أو دخلوا سويّا، يقصدون متصاحبين . وهو خطأ فاحش، لا أدرى كيف سَرَبَ فى أذهانهم . وتعبت مرة فى إفهام أحد المدرسين معنى قوله تعالى : "قال ربِّ اجعل لى آية . قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سَوِيّا" . وما ذاك إلا من رسوخ المعنى الشائع فى نفسه، إذ كان يفهم من الآية، أن تكون الليالى الثلاث منضمات لا متفرقات .

قال فى اللسان : ورجل سَوِىّ الخلق والأنثى سويّة ، أى مستو... وقال تعالى "ثلاث ليال سويا" قال الزجاج : لمـا قال زكريا لربه : "اجعل لى آية" أى علامة أعلم بها وقوع ما بُشِّرتُ به "قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويّا"، أى تُمْنَع الكلام وأنت سوىّ لا أخرس(٢)، فتعلم بذلك أن الله قد وهب لك الولد . قال : وسويّا منصوب على الحال اه

(١) أى الذى يعدُّونه خطأ .

(٢) وفى الأساس : وسويت المعوج فاستوى . وهو سوى . ورزقك الله تعالى ولدا سويّا : لا داء به ولا عيب اه

وحيدة

ترد هذه الكلمة على الألسنة والأقلام كثيرا . فيقال مثلا : "وهى المسألة الوحيدة ..." أو "... الفتاة الوحيدة ، التى حذقت الطيران فى مصر" . وهو خطأ ، إذ لم ينقل هذا التأنيث عن العرب ، فيما نعرفه من أقوال اللغويين . فإنهم قالوا فى تأنيث وحِيد : وحِدَة . فقد جاء فى اللسان : ورجل أَحَد ، ووَحَد ، ووحَد ، ووَحْد ، ووحيد ، ومتوحِّد : أى منفرد . والأنثى وحِدَة . حكاه أبو على فى التذكرة ، وأنشد : كالبَيْدانة الوَحِدَة اهـ والبَيْدانة الأتان الوحشية ، أو التى تسكن البيداء . قاموس . وقال فى شرح القاموس : وهى ، أى الأنثى ، وَحِدة بفتح فكسر فقط اهـ .

الفَشَل

قال فى المصباح : فَشِلَ فَشَلا فهو فَشِل ، من باب تعب ، وهو الجبان الضعيف القلب . وفى الأساس : دُعِيَ إلى القتال فَفَشِل ، أى جَبُن وذهبت قوته . وما خلّفه إلا الفشل والخَوَر . . . وعزم على كذا ، ثم فشل عنه ، أى نَكَل عنه ، ولم يُمْضِه اهـ وفى اللسان : ابن سيده : فَشِلَ الرجل فشلا فهو فَشِل : كَسِل وضعف وتراخى وجَبُن . وفيه : الفشل الفزع والجبن والضعف . ومنه حديث جابر : فينا نزلت "إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا" . . . وفى التنزيل العزيز : "ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم" ، قال الزجاج : أى تَجْبُنوا عن عدوكم إذا اختلفتم اهـ . ونحو هذا فى سائر كتب اللغة التى بأيدينا .

فأنت ترى أن ما سقناه من معانى الفشل ، يدور على ضعف القلب ، والفزع ، والكسل ، والتراخى ، والنكول عن المضاء فى الأمر ، والجبن ، وهو يتضمنها جميعا . إلا أن هذه المعانى للفشل ، قد تنوسيت الآن . فلا نجد فى كلام الناس ، وأقلام الكتاب ، إذا أطلقوا لفظ الفشل ، إلا أنهم يعنون به الخيبة والإخفاق فحسب .

فإن قيل : وما يمنع من أن يطلق الفشل و يراد به الإخفاق ، من إطلاق السبب و إرادة المسبب ، على طريق المجاز المرسل، فإنه كثيرا ما يدعو الفشل إلى الإخفاق والخيبة ؟

قلنا : يسوغ ذلك لمن يعرف معانى الألفاظ ، ويفهم حقيقتها ومجازها . فإذا صار إلى المجاز ، كان ذلك لعلة بلاغية ، لا عن جهل بتصريف القول ، ومواقع الكلام .

فالتلميذ الذى يقول مثلا : " فشلتُ فى الامتحان " أى أخفقت ، لا يدرى إلا أن هذا المعنى لذلك اللفظ ، ولا يفقه وراء ذلك شيئا . فكيف نبيح له هذا الاستعمال المجازى ، وهو يجهل حقيقة اللفظ ومجازه ؟ فهذا خطأ يجب إصلاحه ، وتنبيه الطالب عليه. فإن المجاز والاستعارة، إنما يكونان عن علم و إرادة ، و إلا كانا عبثا وتخليطا فى اللغة (١) .

ومثل هذا، يقال فى كل مايحاول فيه تخريج أغاليط الكتاب وهفواتهم، فى أيامنا هذه، على ضروب من المجاز والاستعارة .

هذا روح ما أقره مجمع اللغة العربية الملكى ، فى مبحث التضمين .

حَبَّذا لو حَصَل كذا

يقع مثل هذا التركيب كثيرا فى أقلام الكتاب . وهو خطأ . وذلك لأن " لو " تجىء مصدرية على رأى ابن مالك، ومن على مذهبه من الأئمة . وأكثر وقوعها بعد ودّ و يودّ ، وأحب (٢) ويحب ، وتمنى ويتمنى . وقد تأتى غير مسبوقة بما تقدّم ، نحو : " ما كان ضرك لو مننت " . وظاهر أن " حبذا " لا تفيد التمنى . وليس

---

(١) إلا إذا اشتهر المجاز أو الاستعارة فى فصيح القول و بليغه ، فإنهما إذًا يعودان كالحقيقة فى ذيوعها ووضوح مدلولها ، نحو : نهر جار ، وأنشبت المنية أظفارها ، إلى غير ذلك مما شاع .

(٢) بمعنى ود أو تمنى ، ويود أو يتمنى ، كما يفهم من سياق عبارات النحاة ، لا بمعنى الحب الحقيقى .

فيهـا معناه مطلقا . إنمـا معناها المدح ، أو الذم إن قلت : لا حبـذا . ففى القاموس : حبذا الأمر : أى هو حبيب ، جعـل حب وذا كشئ واحد اهـ فليست " لو " مصدرية فى : " حبذا لو حصل كذا " . ولا يمكن أن تكون هنا داخلة فى القليل من ورودها ، غير مسبوقة بما يفيد التمنى ، لأنهم استشهدوا له بأمثلة خاصة يسيرة ، تعد من قبيل الشاذ . وليس هذا واحدا منها فيما نعلم .

فإن قيل : ولم لانصحح هذه العبارة على أن لو شرطية ، "وحبذا" فى معناها اللغوى الوضعى ، وجواب الشرط محذوف ، يدل عليه ما قبله : أى : فحبذا هو، مثلا. والجواب أن قولك : حبذا الأمر ، وحبذا الفكرة ، ولاحبذا الصاحبان ، أو الصاحبتان ، مثلا ، هو من قبيل الأمثال التى لا تغير . فإذا قلت مثلا : (حبذا لو حضر صديق) فقد عبثت بصورة التركيب المنقولة عن العرب . ويستأنس لذلك بقول ابن مالك :

وأول ذا المخصوص أيا كان لا تعـدل بذا فهو يضاهى المثلا

أى أن " ذا " فى حبذا يلزم هذه الصورة ، أيًا كانت حالة المخصوص : من تذكير وتأنيث وإفراد وتثنية وجمع . فهو ، أى " ذا " يضاهى المثل ، فى لزومه حالا واحدة . ويفهم من هذا ضمنا أنه يجب أن يلى " ذا " مخصوص . فأين المخصوص فى "حبذا لو حضر صديق" مثلا؟ فإن قيل : إنه محذوف ، تقديره (الأمر) ، مثلا ، أجبنا بأن هذا الحذف غير جائز ، على أى وجه من وجوه الإعراب ، التى ذكرها النحاة[1] فى " حبذا كذا " .

وإنمـا يصلح التركيب بأن يستبدل بحبذا " وَدَّ " أو نحوه مما أشرنا إليه آنفا . فتقول مثلا : وددت لو حضر صديق .

---

(١) رأى جماعة من العلماء أن حب فعل ماض وذا فاعله ، وأما المخصوص فيجوز أن يكون مبتـدأ والجملة التى قبله خبره ، وأن يكون خبرا لمبتدإ محذوف ، والتقدير : هو زيد ، أى الممدوح أو المذموم زيد .

وقال آخرون : إن حبذا اسم وهو مبتدأ والمخصوص خبره ، أو خبر مقدم والمخصوص مبتدأ مؤخر ، فركبت حب مع ذا ، وجعلتا اسما واحدا . وذهب قوم إلى أن حبذا فعل ماض ، وزيد فاعله ، فركبت حب مع ذا ، وجعلتا فعلا . وهذا أضعف المذاهب . اهـ ملخصا من ابن عقيل .

العَتيـــد

يقع لفظ "العتيد" فى أقلام كثير من الكتاب، يريدون به الشىء العظيم ذا الخطر، فيقولون مثلا، الخصم العتيد، والمسألة العتيدة، والعدو العتيد، والقِرْن العتيد، وقد قرأت فى إحدى الصحف ما يأتى: " كتبنا فى العدد الماضى عن ضباط الجيش بالداخلية، وعن مشكلتهم العتيدة" أى العظيمة، أو الجسيمة، أو الخطيرة، ونحو ذلك كثير فى الصحف.

ويظن كثير أن هـذا المعنى لذلك اللفظ خطأ، لما وقَرَ فى نفوسهم من معنى الآية الكريمة: " ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد"، فإن للعتيد هنا معنى آخر، كما سنوضحه.

قال فى اللسان: عَتُدَ الشىءُ عَتادا فهو عتيد: جَسُم اهـ فالمشكلة العتيدة: الكبيرة، أو الجسيمة، لأنه كما تكون الجسامة فى الحسيات، تعرض أيضا للعنويات، على المجاز. فيقال: أمر جسيم. وهو من جِسام الأمور، وجسيمات الخطوب، كما فى الأساس. فلك أن تستعمل "العتيد" فى حقيقة (الجسيم) ومجازه، كما لك أن تؤنثه فتقول: مسألة عتيدة، كما تقول: جسيمة. والظاهر أنه يوصف به العاقل أيضا. فيقال: قِرْن عتيد، وعدو عتيد. ولا مانع من إجازته على المجاز، إن صح أن "العتيد" وضع أصلا لغير العاقل. وعبارة اللسان: "عتُد الشىء"، فعمم، ولم يخصص.

وأما معنى "عتيد" فى الآية الكريمة فالحاضر المُهَيّأ. قال البيضاوى: "ما يلفظ من قول: ما يرمى به من فيه. إلا لديه رقيب: ملك يرقب عمله. عتيد: مُعَدّ حاضر. ولعله يكتب عليه ما فيه ثواب أو عقاب" اهـ وقال فى المصباح: عَتُدَ الشئ بالضم والفتح: حضر، فهو عَتَد بفتحتين، وعتيد أيضا، يتعدى بالهمزة والتضعيف. فيقال: أعتده صاحبه وعتّده: إذا أعده وهيّاه، اهـ. وقال فى شرح القاموس: قوله تعالى: "هذا مالَدَىّ عتيد"، قيل: حاضر. وقيل: قريب اهـ

لَفَتَ

عُنيت بهذا الفعل، لكثرة دورانه وشيوعه على الألسنة والأقلام. فيقولون مثلا: لفته إلى كذا، أى وجّهه إليه؛ كما يقولون مثلا: وقد كلمته فى موضوع كذا، لافتا له إلى ما يؤدى إليه من خير. وفى لغة الدواوين: والوزارة تلفت نظركم إلى كذا. وكل هذا خطأ. ومن الناس من يقولون: أَلْفَتَه ويُلْفِتُه، وهو أفحش. ولقد رجعت إلى المعجمات الموثوق بها، فلم أجد "للفتَ" هذا الاستعمال فى المعنى الذائع الآن. وإنما له معان أخرى، أكثرها متفرع عن الصَّرْف واللّىّ. ولم أجد "إلى" تليه مطلقا فى معانيه جميعا. فما أدرى كيف جىء بها بعده، ولا كيف ذاع هذا الاستعمال الفاسد؟ وإنما تليه "عن" إذا كان بمعنى "صَرَفَ ولَوَى". وهاك خلاصة البحث:

قال فى المصباح: ولَفَتَه لفتا من باب ضرب: صرفه إلى ذات اليمين أو الشّمال. ومنه يقال: لفتُّه عن رأيه لفتا: إذا صرفته عنه. وفى اللسان: لفت وجهه عن القوم: صرفه. والتفت التفاتا. والتلفت أكثر منه. وتلفت إلى الشىء والتفت إليه... الفراء فى قوله عز وجل: أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا: اللفت الصرف، يقال: مالَفَتَك عن فلان؟ أى ماصرفك عنه؟ واللفت لىّ الشئ عن وجهته، كما تقبض على عنق إنسان فتلفته... وأصل اللفت لىّ الشئ عن الطريقة المستقيمة اهـ. ونحو ذلك فى الصحاح وشرح القاموس وغيرهما.

فأنت قد رأيت خطأ الناس فى استعمال "لفت"، ورأيت أن "إلى" لا تليه[١] وإنما تليه "عن". و"إلى" تلى تلفّت والتفت. ويكون معنى تلفت إلى الشىء والتفت إليه؛ صرف وجهه إليه، كما فى اللسان.

---

(١) بقى فى الموضوع أن يقال: هل يصح أن تقول: لفته إلى كذا، على تقدير: لفته عن كذا، صارفا إياه إلى كذا. فيكون (إلى كذا) متعلقا بصارفا المحذوفة، كما تقول: لفت الطالب إلى الجد: أى صرفته عن اللعب إلى الجد، مثلا؟

والجواب أن هذا التأويل وإن جاز صناعة على أنه من التضمين البيانى يمتنع قبوله إلا ممن يعرفون أسرار التضمين.

ولا يمكن أن يكون " التفت إليه " مطاوعا " للفته عنه " (١) ، لاختلافهما معنى ، واختلاف حرفى الجر بعدهما تبعا لاختلاف المعنى . فإنه لوكان مطاوعا له لقيل : " لفته عن كذا فالتفت عنه " (٢) . وليس من الضرورى أن يكون "التفت إليه" مطاوعا لفعل موجود، بل قد يكون الفعل المطاوَع مماتا ، على فرض أنه وجد يوما مّا . ولكن يظهر أنه لم يوجد مطلقا لخلو المعجمات التى بأيدينا منه(٣) .

ويمكن أن يستبدل بقولهم : وإنى " ألفتك إلى كذا " نحو : وانى أوجهك إلى كذا — والتعبير عربى صحيح . قال فى المصباح : ووجهته إلى القبلة فتوجه إليها اهـ . ويكون التوجه إلى المعنويات من قبيل المجاز . كما يمكن أن يستعمل " نبّه " فى هذا المقام . قال فى شرح القاموس : وتنبه على الأمر : شعر به . ونبّهته على الشىء : وقّفته عليه . وفى الأساس : وتنبهت على الأمر : تفطنت له . وفى القاموس : وهذا مَنْبَهة على كذا : مُشْعِر به .

لا أدرى .....

"لا أدرى إن كان قد حدث كذا"، "لا أعرف ما إذا كان هذا الخبر صحيحا" "لا أعلم إذا كان القطار قد وصل"، "... وسألته عما إذا كان يحب أن يسافر معى". أربعة أمثلة نسوقها، لا على سبيل التحديد والحصر . فالأمثلة جمة، نصادفها كل يوم فى الصحف وأقوال الناس . ولكنها لا تخرج فى جملتها عن هذه . ولقد قرأت لكاتب فى إحدى الصحف ما يأتى : لا أعلم إن كان مما يرضى العلم أن نرى صبيا فى الرابعة عشرة من عمره يدخل امتحان الكفاءة ، فيستنفد من الامتحان خمسة أيام، يحاسب فيها على أربعة عشر علما ... الخ . ورأيت فى إحدى المصالح كتابا فيه ما يأتى : ... وطلب أن يعرف إن كان قد شرع فى الطبع ...

---

(١) أى فيكون هذا مسوغا لاستعمال لَفَتَ بمعنى وجّه .

(٢) جاء (التفت عنه) فى معيار اللغة للشيرازى ، وهو من علماء القرن الماضى . فيكون مطاوعا (للفته عنه) .

(٣) أى فيكون " التفت إليه " غير مطاوع لفعل مطلقا ، بل وجد ابتداء .

فهذا الناقد للامتحان ، مثلا ، يظن أن قوله : "لا أعلم إن كان" ، من قبيل "التعليق" ، غير ملتفت إلى أن للتعليق شرائط لا بد أن تستوفى . ولا يفطن غيره من كتاب الدواوين لمعنى (التعليق) ، بل يجرون على سليقتهم فى هذا الخطأ الشائع ، الذى نشأ أصلا من الترجمة ، وانتقل إلى الألسنة والأقلام ، من غير أن يصادف كبير مقاومة [١] .

وقد رأيت إكمالا للفائدة أن ألخص من باب (التعليق) ما يمس المقام ، ولا يُستغنَى عنه فى هـذا البحث ، تاركا التفصيل للكتب يرجع إليها من شاء الاستزادة ، فأقول :

تكلم النحويون فى باب "ظن وأخواتها" على التعليق ، فقالوا : إنه ترك العمل لفظا دون معنى ، لمانع . فإذا قلت : ظننت لَأمرى متيسر اليوم ، فقد بطل عمل ظن فيما بعدها لفظا ، للمانع ، وهو لام الابتداء ، وسدت الجملة مسد المفعولين . ومثل لام الابتداء فى (التعليق) (ما) ، و (إن) ، و (لا) النافيات ، و (لعل) ، و (لو) الشرطية ، والاستفهام [٢] . وليس الأمر مقصورا فى التعليق

---

(١) قد يدافع مدافع عن بعض هـذه التراكيب ، فيخرِّجها على حذف جواب الشرط . ونحن نقول : إنه دفاع عن ترجمة سقيمة لقولهم بالانجليزية (I do not know whether) . ومالنا ولهذا التكلف وأمامنا الأساليب العربية الناصعة . على أن من يقول مثلا . (لا أدرى إن كان ...) لا يقصد معنى الشرطية فى (إن) أو (إذا) مطلقا ، بل لا يمكن أن يُقْصَد ،

(٢) رأينا من تمام الفائدة أن نمثل لكلّ بمثال . فهى على هذا الترتيب : لقد وجدت ماهذه البنت فاهمة ، حسبت والله إنَّ أخى مسافر ، ظننت لاأحد هنا ولا أحد .

[و يشترط فى التعليق بإن ولا النافيتين أن تكونا فى جواب قسم ملفوظ أو مقدر كما فى الأشمونى . وقيل : ليس بقيد ، كما فى الصبان]

قوله تعالى (وإن أدرى لعله فتنة لكم) ،

.. وقد علم الأقوام لو أن حاتما أراد ثراء المال كان له وفر

علمت متى السفر .

على باب (ظن وأخواتها) من أفعال القلوب المتصرفة[١] . قال الخضرى فى حاشيته على ابن عقيل : ويشاركهن (أى ظن وأخواتها) فى التعليق بالاستفهام خاصة غيرهن . نحو : (فلينظر أيها أزكى طعاما) ... وعرفت من أنت اهـ .

ولم يذكر أحد أن من أدوات التعليق (إن) الشرطية أو (إذا) ، كما رأيت فى الأمثلة التى سقناها فى صدر هذا البحث .

فعلى هذه القواعد يمكن أن يصلح قول الكاتب : " لا أعلم إن كان مما يرضى العلم أن نرى ... " هكذا : لا أعلم أمما يرضى العلم أن نرى ... ، أو لا أعلم أكان[٢] مما يرضى العلم أن نرى ... ، مثلا . وتصلح عبارة : " وطلب أن يعرف إن كان قد شرع فى الطبع ... " هكذا : وطلب أن يعرف أشرع فى الطبع ... ، أو : وطلب أن يعرف هل شرع فى الطبع ... ، أو : وطلب أن يعرف أكان قد شرع فى الطبع ... مثلا . وذلك على حسب مايراد من المعنى . وعلى هذا النحو تصلح أخطاء هذا الباب .

طار يطير

اشتد الجدال فى الصحف منذ عهد قريب فى اسم المكان من هذا الفعل : أيجب أن يكون على مَفْعِل (بفتح فسكون فكسر) فيقال مطير لاغير ، على مقتضى القاعدة المقررة فى كتب الصرف المتداولة ، أم يجوز أن يكون عليه وعلى مَفْعَل (بفتح فسكون ففتح) ، فيقال مطار ومطير ؟ إلا أن المتجادلين أغفلوا كثيرا مما ورد من أقوال الأئمة . فكانت البحوث لذلك قاصرة . وإنى سائق ما وقفت عليه فى هذا الموضوع ، فأقول :

قال الأشمونى عند الكلام على صوغ أسماء الزمان والمكان والمصدر الميمى من الثلاثى : فإن كُسِرت (أى عين المضارع) فتحت فى المراد به المصدر ، نحو مَضْرَب ، وكسرت فى المراد به الزمان أو المكان ، نحو مَضْرِب اهـ .

---

(١) خرج هب وتعلم .

(٢) ليس من شروط التعليق أنه إذا حذف المعلِّق تسلط العامل على ما بعده فينصب مفعولين ، بدليل قوله تعالى (وتظنون إن لبثتم إلا قليلا) . وهذا كالمجمع عليه اهـ . ملخصا من ابن عقيل .

وقال الصبان فى حاشيته عليه : قوله فإن كسرت الخ ، منه ما عين مضارعه ياء مكسورة فى الأصل . فيقال مَبات فى المصدر ، وأصله مَبْيَت بفتح الياء ، ومَبِيت فى الزمان والمكان — وقيل : يخير بين الفتح والكسر مطلقا اه المراد منه . وقوله (مطلقا) أى فى المصدر واسمى الزمان والمكان . فلك على هذا القول أن تأتى بها جميعا على مَفْعَل ، فتقول (مبات) ، أو على مَفْعِل ، فتقول (مَبِيت) ، مثلا .

وقال فى اللسان فى مادة (م ط ر) : ومُطَار ومَطَار بضم الميم وفتحها ، موضع . قال : "حتى إذا كان على مطار" ... قال على بن حمزة : الرواية مُطار بضم الميم . قال : وقد يجوز أن يكون مُطار مُفْعَلا ، ومَطار مَفْعَلا . وهو أسبق اه (١) .

فقول على بن حمزة "وقد يجوز الخ" معناه أن "مطارا" فى الشطر السابق يجوز على مقتضى القواعد أن يكون من طار الثلاثى المجرد ؛ فيكون على مَفْعَل . أو من أطار الثلاثى المزيد فيه حرف . فيكون على مُفْعَل . ولكنه خُصص فى التسمية بوزن مُفعَل (على ماورواه) ، فقيل مُطار . فالتسمية عارضة . وهذا معنى قوله : "وهو أسبق" — فقد جوز على بن حمزة صوغ اسم المكان من (طار) على وزن مَفْعَل .

والذى يلوح لى من اللسان وغيره أن هذا الموضع الخاص ربما كان فى الأصل ملجأ للطير ، يعتريه على نحو مّا . وربما هيج منه وأطير لغرض ما . ثم غلبت تسميته بوصفه هذا ، فقيل : مُطار ومَطار ؛ كما نقله صاحب اللسان . وقيل : مُطار فقط ، كما نقله على بن حمزة .

واستوعب الفيومى المقام فى المصباح فقال :

وإن كان (أى الفعل الثلاثى) معتل العين بالياء ، فالمصدر مفتوح ، والاسم مكسور كالصحيح . نحو : مال مَمَالا وهذا مَمِيله ، هذا هو الاكثر . وقد يوضع كلّ

---

(١) من أراد استيفاء الموضوع فليرجع إلى اللسان أيضا فى (ط ى ر) ، وإلى تاج العروس فى (ط ى ر) و (م ط ر) .

موضع الآخر، نحو المَعاش والمَعيش، والمَسار والمَسِير . قال ابن السكيت : ولو فتحا جميعا فى الاسم والمصدر ، أو كسرا معا فيهما لجاز ، لقول العرب : المعاش والمعيش ، يريدون بكل واحد المصدر والاسم . وكذا المَعاب والمَعيب . . . وقال ابن القُوطِيّة أيضا : ومن العلماء من يجيز الفتح والكسر فيهما ، مصادر كنّ أو أسماء ، نحو المال والمميل ، والمبات والمبيت اه .

دَحَضَ وأَدْحَضَ

يظن كثير أن الفعل المجرد (دَحَضَ) لازم لا غير[1] ، وأن التعدى إنما يكون بالهمزة ، متابعين فى ذلك ما يقع بالأيدى غالبا من المعجمات . فقد جاء فى المصباح : دَحَضت الحجة دَحْضا ، من باب نفع : بطلت ، وأدحضها الله فى التعدى اه . وفى الأساس : ومن المجاز دَحَضت حجته ، وحجتهم داحضة . ودَحَضت الشمسُ عن بطن السماء : زالت . اه ، ونحو هذا فى القاموس والمختار والصحاح . ولكن لسان العرب وشرح القاموس نصّا على مجىء (دحض) متعديا أيضا . قال اللسان : دحضت رجل البعير . وفى المحكم : دحضت رجله ، فلم يخصص ، تَدْحَضُ دَحْضا ودُحوضا : زَلِقت . ودحضها وأدحضها : أزلقها اه . وقال فى شرح القاموس : ودحضت رجله تَدْحَضُ دَحْضا ودُحوضا : زَلِقت . وقد دحضها وأدحضها : أزلقها ... ومن المجاز : دحضت الحجةُ دحوضا : بطلت . قال الله تعالى : (حجتهم داحضة) : أى باطلة . ونقل ابن دريد عن أبى عبيدة قال : أى مَدْحوضة اه . وقال فى المستدرك : ومما يستدرك عليه : دَحَضَه وأدحضه : أزلقه . وفى صفة المطر : فدَحَضت التلاعَ : أى صيرتها مَزْلَقة اه .

---

(١) ويعتقد آخرون أن (دحض) متعد لا غير ، ولا يخطر لهم (أدحض) ببال .

ميناء . مينى

قال فى القاموس فى مادة (م ى ن) : [ومان] الأرض : شقها للزراعة . والميناء بالكسر والمدّ : جوهر الزجاج ، وبالقصر موضع ، وكل مرسى للسفن — ثم قال : فى (و ن ى) : والمينى : مرْفأ السفينة ، ويمدّ . وجاء فى شرح القاموس فى (م ى ن) عند قول المصنف " وكل مرسى للسفن " ما يأتى : الظاهر أنه مِفْعل من الوَنى ، وهو الفتور . . . ومحل ذكره فى المعتل اهـ . ثم قال الشارح أيضا فى (و ن ى) : والمينى بالكسر مقصور : مرفأ السفينة ، سمى بذلك لأن السفن تنى فيه ، أى تفتر عن جريها . وقال الأزهرى : المينى مقصور ، يكتب بالياء ، موضع ترفأ إليه السفن ، ويمدّ . هكذا ذكره بهما القالى فى كتابه . وقال ثعلب : هو مِفْعَل أو مفعال ، من الوَنى . والمد أكثر .

وقال فى اللسان فى (م ى ن) : وفى حديث بعضهم : خرجت مرابطا ليلة محْرَسى إلى الميناء ، هو الموضع الذى ترفأ فيه السفن : أى تجمع وتربط . قيل : هو مِفْعال من الونى : الفتور ، لأن الريح يقل فيه هبوبها . وقد يقصر فيكون على مِفعل ، والميم زائدة — وقال فى اللسان أيضا فى (و ن ى) : والمينى مرفأ السفن ، يمد ويقصر ، والمد أكثر . سمى بذلك لأن السفن تنى فيه ، أى تفترعن جريها . قال ابن برى : وجمع الميناء للكلاء : موان بالتخفيف . ولم يسمع فيه التشديد . . وقال ثعلب : المينى يمد ويقصر ، هو مِفْعَل أو مفعال ، اهـ . وقال فى الصحاح فى (و ن ى) الميناء كلاء السفن ومرفؤها . وهو مفعال من الوَنَى . ولم يذكره فى (م ى ن) .

فأنت رأيت مما سبق أن أحدا لم يصرح بوزن لمينى غير مِفْعَل ، ولا بوزن لميناء غير مِفعال . إلا أن عبارة القاموس فى (م ى ن) كما رأيت ، توهم المطلع عليها أن مينى على وزن فِعْلى . فاذا رجع الى (و ن ى) وجد المينى والميناء ، فيقع فى نفسه أنه يجوز أن يكون المينى على وزن الفِعْلَى من (م ى ن) كما عرفت ، أو على وزن المِفْعَل من (و ن ى) ، وأن ميناء على هذا النسق ، فيجوز أن يكون

على وزن فعلاء أو مفعال . إلا أنه من غير الواضح أن يعتقد صاحب القاموس علاقة بين المينى وشق الأرض للزراعة ، أى فيكون على وزن فعلى من (م ى ن) . ولذلك استدرك عليه الشارح بقوله : (الظاهر . . . الخ) . نعم إن صاحب اللسان ذكر المينى والميناء فى (م ى ن) ، ولكنه استدرك بقوله : (قيل هو مفعال . . الخ) . وقد حرت فى أن أدرك السر فى أن يذكر الفيروزابادى المينى فى (م ى ن) ، وابن منظور الميناء والمينى فى (م ى ن) أيضا . إلا أن يكون فى الموضوع خلاف ، كما قد يفهم من قول شارح القاموس : (الظاهر . . . الخ) ، وكما قد يتوهم من قول اللسان : (قيل هو مفعال . . . الخ) .

ولكن ثعلبا والجوهرى لم يترددا فى الحكم . فقال الأول : هو مفعل أو مفعال من الونى . وقال الثانى فى الصحاح : الميناء . . . وهو مفعال من الونى — ولم يذكر المينى ، ولو ذكره لقال إنه على وزن مفعل ، كما هو ظاهر .

بقى ما أسمعه من كثير من المدرسين ، وهو أن المينى والميناء قد يكونان مأخوذين من (م و ن) . قالوا : لأن السفن وهى فى المرفأ تمان ، أى تعطى ما تحتاج إليه من مؤونة . ولم أجد من ذكر المينى أو الميناء فى هذه المادة مطلقا . فليت شعرى من أين جاءتهم هذه الفكرة ؟

وبعد كتابة ما تقدم نظرت فى (محيط المحيط) للبستانى ، فإذا هو يقول : وعندى أنها معربة (مارينا) الإيطالية ، اهـ . ولكنه لم يذكر على ذلك دليلا ، ولا أقام برهانا .

الحماسة . الحماس

يتوهم كثير أن الحماس بمعنى الحماسة خطأ . وقد كان هذا اللفظ إلى عهد قريب شائعا فى الصحف ، فأخذ يقل حتى كاد يختفى منها . ولكنه شديد الشيوع الآن فى لغة التخاطب . فقلما تسمع من الناس كلمة الحماسة .

والحماسة والحمَاس بمعنى واحد كما سترى :

قال فى اللسان : الحماسة المنع والمحاربة . وقال : الحماسة الشجاعة . وفى شرح القاموس : والحماسة : الشجاعة والمنع والمحاربة . وفيه : والحماس كسحاب : الشدة(١) والمنع والمحاربة .

فقد تبين لك أن اللفظين متفقان معنى .

تنبَّأ . تكهَّن

جاء فى إحدى الصحف من مقال فى وصف هرم الجيزة الأكبر : " إن فى هندسة هرم الجيزة الداخلية المحتوية على نبوءات قيمة عما سيأتى على العالم مايدل الخ " .

ونحن لا يعنينا هنا ما فى هذه العبارة من سقم . وإنما الذى يعنينا قوله : " نبوءات " ، يعنى أخبارا غيبية . وهذا من الخطإ المتواتر فى أقلام الناس والصحف والأحاديث . فقلما ترى أو تسمع كلمة النبوءة الآن مستعملة فى معناها الصحيح .

وهاك خلاصة ما ورد فى معنى التنبؤ والتكهن :

ففى القاموس : والنبىء المخبر عن الله . وترك الهمز المختار ... والاسم النبوءة . وتنبأ ادعاها . وفى الأساس : ونُبِّئَ رسول الله واستُنْبِئَ . وفيه أيضا : وتكهن : قال ما يشبه قول الكهنة . وفى القاموس : كهن له كمنع ونصر وكرم كهانة بالفتح ، وتكهن تكهنا : قضى له بالغيب... وحرفته الِكهانة بالكسر اهـ . وفى شرح القاموس : الكهانة بالفتح ، ويجوز الكسر : ادعاء علم الغيب .

فأنت قد رأيت أنه كان يجب أن يقال فى عبارة وصف الهرم : " المحتوية على كَهانات أو كِهانات أو تكهُّنات " ، الأخيرة جمع تكهنة ، مرة من التكهن .

---

(١) المراد بالشدة هنا شـدة القلب ، وهى الشجاعة ، كما يدل عليه سياق التعريف . فقد جاء فى اللسان : والشجاعة شدة القلب فى البأس اهـ وفى القاموس الشجاع ... الشديد القلب عند البأس . اهـ .

ورأيت فى بعض الصحف أيضا : "وقد صح ما تنبأنا به فى موضوع كذا". وغيره كثير نراه كل يوم . فنقول فى إصلاح هذه العبارة : "تكهّنا به"، على ضرب من التجوز . ذلك بأن الكاتب لايدّعى علم الغيب كالكاهن . وإنما يدّعى الغوص على الأسرار ، وكشف الحجب بنافذ بصيرة ، وسابق خبرة ، وصادق استنباط .

شَغوف

قال فى اللسان : والشَّغاف غلاف القلب ، وهو جلدة دونه كالحجاب ، وسويداؤه ... وشَغَفَه الحب يَشْغَفُه شَغْفا وشَغَفا : وصل إلى شَغَاف قلبه . وقرأ ابن عباس : (قد شَغَفها حبا) ، قال : دخل حبه تحت الشَّغاف . وقيل : غشّى الحب قلبها . وقيل : أصاب شَغافها ... وفى حديث ابن عباس : ما هذه الفتيا التى تشغّفت الناس ؟ أى وسوستهم وفرقتهم ، كأنها دخلت شَغاف قلوبهم . وفى حديث يزيد الفقير : كنت قد شَغَفَنى رأى من رأى الخوارج . وشُغِف بالشىء على صيغة ما لم يسم فاعله : أُولع به اهـ . وفى القاموس وشرحه : وشَغِفَ كفرح : علِق به . وبه قرأ أبو الأشهب : "شغِفها حبا" ، بكسر الغين . اهـ .

هذه خلاصةٌ لما ورد من النصوص اللغوية فى هذه المادة ، نرى منها أن قول الناس مثلا : فلان شغوف بالطيران ، أو بالمطالعة — أو — نشأ فلان شغوفا بفعل الخير يريدون "مولعا به" ، خطأ .

فيجب أن يقال : هو مشغوف بكذا، مثلا ، لأنه يقال : شُغِف فلان بكذا، كما رأيت آنفا .

ولو خُرِّج "شغوف" فى قولهم هذا ، على أنه صيغة مبالغة من "شغفه" (وصوغ فَعُول للمبالغة قياسى من الفعل الثلاثى المتعدى على رأى)[1] ، لتغير المعنى المراد لهم

---

(١) انظر حاشية يس على التصريح .

تغيرا تاما ، إذ معنى "شغوف" عليه : شاغف غيره كثيرا ، ولوجب أن يقال : هو شغوف إياه[١]، مثلا ، وهو ما لا يريدون .

ولا يمكن أن يحمل "شغوف" فى قولهم هذا أيضا ، على أنه صفة مشبهة . لأن "شَغف" متعد ، فيما وقفنا عليه من الأمثلة [٢] . والصفة المشبهة إنما تأتى من اللازم . ولم نجد "شغف" لازما إلا بمعنى "قلق" . ففى اللسان : وشَغِف بالشيء شَغَفا : قَلِق [٣] . فهذا لا يعنينا لمخالفة معناه لمعنى "شغفه" ، كما علمت [٤] .

فقد رأيت خطأ الناس فى استعمال "شغوف" بمعنى "مشغوف" . والغريب أن هذه الكلمة تسحر الأعين والأسماع ، فلا يلتفت إليها ، ولا يفحص عنها ، فتمر من فم إلى فم ، ومن قلم إلى قلم ، سالمة من النقد والتجريح . وهى فاشية الآن بين الناس فشوا عظيما .

هذا ما أردنا إيراده فى هذا الجزء من التحقيقات . ولدينا بقية للجزء التالى ، إن شاء الله ما

٢٠ يونيه سنة ١٩٣٤

أحمد العوامرى

---

(١) ذكروا أن فَعّالا ومِفعالا وفَعُولا تصاغ للكثرة ، فتعمل عمل الفعل ، على حد اسم الفاعل وفاقا وخلافا ، حملا عليه . وإعمال هذه الثلاثة أكثر من إعمال فَعِيل وفَعِل ، للكثرة أيضا .

(٢) على أنه لو ورد لازما ما قيس منه فعول صفة مشبهة ، لأنه وزن شاذ فيها .

(٣) فى القاموس : القلق محركة : الانزعاج : اهـ ، وفى شرحه : قلق الشىء قلقا ، وهو ألا يستقر فى مكان واحد اهـ . فمعنى شغف بالشىء : صار منه فى قلق وانزعاج .

(٤) يمكن أن تتلمس علاقة بين معنى (شَغَفه) ومعنى (شَغِف به) لما بين الوَلُوع بالشىء والقلق من الصلة . فعليه يمكن أن يقال مجازا : فلان شَغِف بكذا ، أى مشغوف به ومولع به . وصوغ (شغف) صفة مشبهة من شَغِف به شَغَفا ، قياسى ، للزوم الفعل ، وكونه على وزن فَعِل ، ودلالته على المعنى العارض للذات ، غير الراسخ فيها ، كما هو مقرر فى موضعه .

بحوث وتحقيقات لغوية

القسم الثانى

للأستاذ أحمد بك العوامرى : عضو مجمع اللغة العربية الملكى

قلت فى مقدمة بحوثى فى الجزء الأول من هذه المجلة : (وقد اثرت أن أدعم ما أسوقه بالحجج اللغوية ، مستمدة من المراجع الصحيحة) وما قصدت بهذا إلا أن أضع بين يدى القارئ موضوعات مستوفاة جهد الطاقة ، يطمئن إليها ، ويسكن إلى سبيل الدلالة عليها .

وقد راعيت أيضا أن من بين مدرسى العربية المنبثين فى أنحاء هـذه البلاد وغيرها من تنقصهم وسائل الاطلاع ، وتعوزهم المعجمات الضرورية كقاموس الفيروزا بادى . وطالما رأيت كثيرا من المدارس الأهلية الابتدائية والثانوية خلوا من معجم أو مرجع لغوى على الإطلاق .

فلهؤلاء المدرسين وأمثالهم من محبى الاطلاع أضع بحوثى هذه مفصلة ، مع ما ألاقى فى جمع الأدلة وتنسيقها وترتيبها من عناء ممض ، وجهد عظيم ، كما يعلم من يكابدون البحث اللغوى ، ويعانون مرارته فى مختلف المراجع ، بين متضارب الأقوال ، ومتناقض الآراء وغامضها .

وقد قال فاضل من النقاد فى إحدى الصحف : (ورجاؤنا عدم الإكثار من استيراد النصوص ، ولا سيما اللغوية منها ، لأن الرجوع إلى المعجمات أمر سهل) — هكذا يقول الأستاذ الناقد . ولعله يقتنع بعدما أسلفت من القول بصواب ما أنا بسبيله من بسط الدليل ، ودَعْم الأحكام .

على أنى ما ادعيت أنى أحطت بما تصـــديت له . وما قطعت فى مسألة قطعا ، ولا بتت فى أمر بتا . وكيف أقطع ومراجع اللغة مبعثرة فى الآفاق ، غير ميسرة كلها لأمة ، فكيف بالفرد ؟ وقديما اختلف أئمة اللغة ، وأجاز بعضهم ما حظره الآخرون . وفى المعجمات التى بأيدينا أمثلة جمة لما نقول ، نعثر بها كلما تصفحنا هذه المراجع ، ووازنا بين أقوالها .

وقد قلت فى مقـدمة بحـوثى فى الجـزء الأول أيضا : (وإنى لا أدعى أن ماقررته من تخطئة أو تصويب هو الحق الذى لا معدل عنه ، فقد يكون هناك من الكتب والمصادر اللغوية ما لو كنت أحطت به ، لكان له أثر فيما أدليت به من أحكام) .

والعصمة لله ، وهو وحده المستعان .

(الواسطة — الوَساطة)

قال فى المختار : (وواسطة القلادة : الجوهر الذى فى وسطها ، وهو أجودها قلت : قال الأزهرى : هى الجوهرة الفاخرة التى تُجعل وسطها) وفى الأساس : (وهى واسطة القلادة،ووسائط القلائد . . . وهو من واسطة قومه . وهوأوسط قومه حسبا) . وفى القاموس وشرحه : (وواسطة الكُور وواسِطُه ، الأولى عن اللحيانى ، مُقَدَّمه . والكُور بالضم الرَّحل ، أو بأداته ؛ جمعـه أكوار) وقال الراغب فى المفردات : (والوَسَط تارة يقال فيما له طرفان مذمومان . يقال : هذا أوسَطهم حَسَبا : إذا كان فى واسطة قومه وأرفعهم محلا ... الخ) .

فلم نر فى هــذه الأمهات ، ولا رأينا فى غيرها من الكتب التى يحتج بها ، أن (الواسطة) تأتى بمعنى (الوسيلة) أو (العلّة) ، وإن كانت قد فشت فى الألسن والأقلام بهذا المعنى فى العصور الحديثة . وإنك لتراها به كثيرا فى كتب النحو والصرف والكلام والمنطق والتصوف وغيرها للتأخرين من المؤلفين . فليت شعرى كيف نشأ هذا الاستعمال ، ومن أين جاء ؟ والغريب أن بعض المحدثين من أصحاب المعاجم أجازوه من غير سند . فقــد قال بطرس البستانى فى "محيط المحيط" : (وربما أريد بالواســطة الوسيط والعلّة . يقال : هو الواسطة بينهما أى الوسيط ، وهو واسطة لكذا ، أى علّة ، وبواسطة كذا ، أى بعلّة كذا) . وجاء عبد الله البستانى فنقل فى معجمه (البستان) هذا الكلام [1] .

ولقد أدرك جمهرة مدرسى العربية خطأ هــذا الاستعمال ، فأخذوا يرجّونه . ولكنهم أحلّوا كلمة (الوساطة) محل (الواســطة) . وجرى على هــذا كثير من الكتّاب .

---

(١) قد يقول قائل : إنه يمكن أن يخرج قولهم : بواسطة كذا : أى بعلة كذا ، على أن (واسطة) هنا اسم فاعل ، صفة لموصوف محذوف . أى بعلة واسطة ، أى متوسطة بين شيئين . فاذا قلت مثلا : يضىء المصباح بواسطة الكهربا ، فمعناه على هذا أنه يضىء بعلة واسطة هى الكهربا ، مأخوذ من وسط القوم : أى توسطهم . فالكهربا واسطة بين المصباح وبين الآلة المولدة لها — ويمكن أن يحمل على هذا قول أبى البقاء فى كلياته : (والثانى أنّ المعلول يتأثر عن علته بلا واسطة بينهما ولا شرط) ، وقول الأمير مثلا فى حاشيته على المغنى : (آلة الفعل هى الواسطة بين الفعل ومنفعله) ، وغير ذلك كثير من أقوال العلماء المتأخرين .

ومن أمثلته قول أحدهم : (تُشْرِف الحكومة اليابانية على التعليم بوساطة قسم التربية والتعليم) ، كأنه يريد أَنْ يُصلح الاستعمال الشائع . وتجد (الوساطة) منبثّة الآن فى كراسات التلاميذ بهذا المعنى فى درجات التعليم المختلفة .

وقبل أن نتعرض للوساطة بهذا المعنى بتصويب أو تخطئة ، نُورد ماوقفنا عليه من معانيها :

قال فى الأساس : (ومن المجاز : هو وَسَطٌ فى قومه وسِطَة ووسيط فيهم . وقد وسُط وَسَاطة . وقوم وسَط وأوسَاط : خيار) وفى المصباح : (ووَسط الرجل قومه ، وفيهم ، وَساطة : توسّط فى الحق والعدل . وفى التنزيل : " قال أَوْسطهم " أى أقصدهم إلى العقل) وفى القاموس وشرحه : (والوسيط المتوسط بين المتخاصمين . وفى العباب : بين القوم) وفى القاموس : (وتوسّط بينهم عمل الوَساطة) وقال فى المختار : (والتوسط بين الناس من الوَساطة) ونحو ماسقناه هنا تجده مبسوطا فيما لم نَقْتَبس عنه من المعجمات وغيرها من المراجع الموثوق بها .

فليس من معانى (الوساطة) الوسيلة ، أو العلة ، أو السبب . فمن يقول مثلا : تُروى هذه الأرض بوساطة النواعير ، لم يسلك طريق العرب فى تعبيرهم ، لأنا لم نقف على مثله فيما قرأناه للفصحاء والبلغاء ، بل لم نره إلا حديثا فى إصلاح المدرسين لكلمة (الواسطة) ، كما تقدم آنفا ، وفيما يكتب فى الصحف .

فيجب أن يقال : تروى هذه الأرض بالنواعير ، بباء الاستعانة (١).

---

(١) هى الداخلة على آلة الفعل ، نحو كتبت بالقلم ، ونجرت بالقدوم . وهناك أيضا باء السببية ، بمعنى التعليل ، نحو (إنكم ظلمتم أنفسكم باتّخاذكم العجل) ، ونحو : لقيت بزيد الأسد ، أى بسبب لقائى إيّاه . وأدرج بعضهم الاستعانة فى السببيّة اهـ ملخصا من المغنى وحاشيته للعلامة الأمير .

وقد يتمحّل متمحّل فيقول ، إن الكلام على المجاز ، فقولنا : بوساطة النواعير ، مثلا ، يُراد به أن النواعير قامت بالوساطة لإحداث الإرواء ، كما يقوم الوسيط بين المتخاصمين للصلح ، وكما يقوم الدّلال بالوساطة بين البيّعَيْن . وهو تخريج وإن صح صناعة لايخفى مافيه من تكلف . فباء السببية، وباء الاستعانة أو الآلة ، وُضعتا في العربية لتدلّا على ما وقع الفعل به ، أو من أجله ، مع الإيجاز جريا على أساليب العرب وسننهم .

وقد يمكن أن يكون قول النـاس : (بواسطة كذا) أو (بوساطة كذا) ترجمة غير محكمة لتركيب أجنبي، هو في الانجليزية مثلا قولهم : (by means of)

(أم) و (أو) بعد سواء

قال العلامة الخضرى عنداستشهاد ابن عقيل بقوله تعالى : (سواء علينا أجَزِعنا أم صَبَرْنا ما لنا من مَحِيص) : أعربَ الجمهور (سواء) خبرا مقدما عن الجملة بعده ، لتأوُّلها بمصدر ، أى جَزَعُنا وصبرنا سواءٌ علينا ، أو عكسه ، لأن الجار متعلّق بسواء ، فيسوغ الابتداء به . وجعلوه من مواضع سَبْك الجملة بلا سابك ... ولا يرد أن (سواء) لاقتضائها التعدّد، تنافى (أم) التى لأحد الشيئين ، لانسلاخ (أم) عن ذلك وتجردها للعطف والتشريك، كما انسلخت الهمزة عن الاستفهام، واستعيرت للإخبار باستواء الأمرين فى الحكم ، بجامع استواء المستفهم عنهما فى عدم التعيين . فالكلام معها خبر لايطلب جوابا. ولذا لم يلزم تصدير ما بعدها، لجواز كونه مبتدأ مؤخرا .

وعلى هذا فيمتنع بعدها العطف بأوْ ، لعدم انسلاخها عن الأَحَد كأمْ . ولذا لحن فى المغنى قول الفقهاء : سواء كان كذا أو كذا . وصوابه (أم) . لكن نقل

الدماميني عن السيرافى أن (أو) لا تمتنع فى ذلك إلا مع ذكر الهمزة ، لا مع حذفها[١]. قال : وهذا نصّ صريح يصحح كلام الفقهاء اه .

وقال الصبان فى حاشيته على الأشمونى : (قال الدمامينى : فإن قلت : فما وجه العطف بأو ، والتسوية تأباه ، لأنها تقتضى شيئين فصاعدا . و (أو) لأحد الشيئين أو الأشياء ؟ قلت : وجّهه السيرافى بأن الكلام محمول على معنى المجازاة . قال : فإذا قلت : سواء علىّ قمت أو قعدت ، فتقديره : إن قمت أو قعدت فهما علىّ سواء . وعليه فلا يكون (سواء) خبرا مقدما ولا مبتدأ ، كما قيل . وليس التقدير : قيامك أو قعودك سواء علىّ — أو : سواء علىّ قيامك أو قعودك . بل سواء خبر مبتدأ محذوف ، أى : الأمران سواء . وهذه الجملة دالّة على جواب الشرط المقدر[٢] .

وإنما انتقينا من كلام الخضرى والصبان هذه العجالة ، لإلمامها بأطراف الموضوع الذى نحن بصدده ، ولنكشف للقارئ عن لون من فلسفة النحويين فى تعليلاتهم ومحاوراتهم ، ولا سيما الأئمة منهم كالسيرافى . وواضح أن السيرافى لم يكن همّه من تصويب عبارة الفقهاء مجرد التصويب لقول قيل ، بالتمحّل والتعليل ، من غير أن يكون قد اطلع من كلام العرب على ما يلجئه إلى هذا التمحل . ويشهد لذلك ما جاء فى اللسان ، قال : وإذا قلت سواء علىّ ، احتجت أن تترجم عنه بشيئين : تقول : سواء سألتنى أو سكت عنى ، وسواء أحرمتنى أم أعطيتنى) — وما جاء فى شرح القاموس ، قال : والسواء اسم من استوى الشىء : اعتدل . يقال : سواء علىّ قمت أو قعدت اه .

---

(١) عبارة الصبان على الأشمونى عن السيرافى : (... وإذا وقع بعدها فعلان بغير الهمزة جاز العطف بأو) .

(٢) قال الخضرى : وأما التنافى فيتخلص منه بما قاله الرضى من أن (سواء) خبر مبتدأ محذوف ، أى الأمران سواء . والهمزة بمعنى (إن) الشرطية اه أى فالهمزة ملحوظة . وهى بمعنى إن الشرطية ، وليس فيها معنى الاستفهام .

فهذان الدليلان يعززان ما ذهب إليه السيرافى من جواز وقوع (أو) بعد (سواء) مع حذف الهمزة، وإن كان الأولى اتباع أسلوب القرآن الكريم وجمهرة ما جاء عن العرب من هذا التركيب. قال الله تعالى: (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم). (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا) — وقال الشاعر العربى:

سواء عليك النفر أم بتّ ليلة بأهل القباب من عُمير بن عامر

ويلخص مما مرّ بك فى هذا المقال ما يأتى:

(ا) أنه يجوز لك أن تقول: سواء كان كذا أو كذا، كما يجوز أن تقول: سواء كان كذا أم كذا، لما جاء فى عبارة الخضرى السابقة: إذ قال: ولذا لحّن فى المغنى قول الفقهاء: (سواء كان كذا أو كذا)، وصوابه (أم) الخ — وأنه يمتنع أن تقول: سواء أكان كذا أو كذا.

(ب) أنه يجوز لك أن تأتى بالجار بعد (سواء)، وألّا تأتى به، وإن كان الإتيان به أفصح، كما رأيت فى الآيات الكريمة والبيت السابق. وقد جاء مثالا اللسان المتقدمان من غير الجار بعد سواء [1]، وأثبت فى مثال شرح القاموس.

نَدَبَ — انْتَدَبَ

يذيع هذان الفعلان فى الصحف والمجلات ذيوعا عظيما. فيقال مثلا: ندبت الوزارة فلانا إلى العمل فى موضوع كذا. ومن الكتّاب من يقول: انتدبته. إلا أنّ هذا المزيد أخذ يقلّ فى أقلام الكتّاب لظنّهم أنه غير صحيح. ولقد سمعت من

(١) يلاحظ أن عبارة اللسان هكذا: (وإذا قلت سواء علىّ... الخ) ولكنه جرّد المثالين من الجار.

كثير من المتفقهين فى اللغة إنكارا له ؛ فراجعت الأمهات . وهاك خلاصة البحث :

جاء فى القاموس وشرحه :(ونَدَبه إلى الأمر كنصر يَنْدُبه ندبا : دعاه وحثّه . والندب أن يندب إنسان قوما إلى أمر أو حَرْب أو معونة ؛ أى يدعوهم إليه فينتدبون له : أى يُجيبون ويسارعون... وندبه إلى أمر: وجّهه إليه). وفى الأساس: (و ندِب لكذا ، و إلى كذا ، فانتَدَب له . وفلان مندوب لأمر عظيم ،ومُنَدَّب له . وأهل مكّة يسمون الرُّسل إلى دار الخلافة (المندَّبة) . وتكلّمَ فانتَدَبَ له فلانٌ: إذا عارضه) وفى اللسان كلام نحو ما تقدم . وفيه أيضا : (وفى الحديث : انتَدَب اللهُ لمن يخرج فى سبيله ، أى أجابه إلى غفرانه) وفى المختار: (وندبه للأمر فانتدبَ له : أى دعاه له فأجاب .

وفى المصباح : (ندبتُه إلى الأمر نَدْبا من باب قتل : دعوته . والفاعل نادب والمفعول مندوب . والأمر مندوب إليه . والاسم النُّدبة ، مثل غُرْفة . ومنه المندوب فى الشرع . والأصل المندوب إليه. لكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى . وانتدبتُه للأمر فانتَدَب ، يستعمل لازما ومتعديا .

فأنت ترى أن أحدا ممن روينا عنهم لم يتعرض لانتَدَبَ المتعدى ، إلا صاحب المصباح . وتبعه فيه الشيرازى [1] فى (معيار اللغة) ، نقلا عنه ، فقد قال : وانتدبه للأمر ، على افْتَعَل : دعاه إليه ، فانتدبَ له . يتعدّى ولا يتعدّى اه

فقدجاء (انتدب) متعديا . والمصباح من الكتب التى نرجع إليها ونعوّل عليها ، و إن انفرد أحيانا بمالم يروه أحد ممن سبقوه فيما نعلم .

---

(١) هو الميرزا محمد على الشيرازى . فرغ من تأليفه سنة ١٢٧٣ من الهجرة .

(ن ت ج)

لهذه المادة دوران فى الصحف والكتب وكلام الناس . وكثيرا ما نرى خطأ فى استعمال بعض مُشتقاتها وتراكيبها . فآثرنا أن نضم شتاتها فى هذا التلخيص الموجز ، ونلمّ شعثها ، ونحيط بالمشهور من تصاريفها ، بجزالة فائدتها ، فنقول :

قال فى الأساس : (نُتِجت الناقة ، وهى مَنْتوجة وأَنْتَجت ، فهى مُنْتِجة : إذا وضعت... ونَتَجَها صاحبها ، وأَنْتَجها : وليها حتى وضَعتْ ، فهو ناتج ومنتِج... وهذا وقت نَتْجها ونتاجها ، أى وَضْعها... وقد نَتَجتْ وأَنتجت : حملت...ومن المجاز : الريح تُنْتِج السحاب[1] وفى مَثَل : إنَّ العجز والتَّوا نى تزاوجا فأنتجا[2] الفقر... وهذه المقدمة لا تُنْتِج نتيجة صادقة ، إذا لم تكن لها عاقبة محمودة ... وهذه نتيجة من نتائج كرمك) .

وقال فى المِصباح : (النِتَاج بالكسر[3] اسم يشمل وَضْع البهائم من الغنم وغيرها . وإذا ولى الإنسان ناقة أو شاة ماخِضا حتَّى تضع ، قيل نَتَجَها نَتْجا ، من باب ضرب . فالإنسان كالقابلة ، لأنه يتلقَّ الولد ، ويصلح من شأنه فهو ناتج ، والبهيمة منتوجة ، والولد نتيجة .

والأصل فى الفعل أن يتعدّى إلى مفعولين : فيقال نَتَجَها ولدا ، لأنه بمعنى ولّدها ولدا ...ويُبْنَى الفعل للفعول ، فيحذف الفاعل ، ويقام المفعول الأول مُقامه ، ويقال نُتِجت الناقة ولدا : إذا وضَعَتْه ... ويجوز حذف المفعول الثانى اقتصاراً ، لفهم المعنى ، فيقال : نُتِجت الشاةُ ، كما يقال : أُعْطِىَ زيد . ويجوز إقامة المفعول الثانى مقام الفاعل فيقال نُتِجَ الولدُ ... وقد يقال : نَتجت الناقة ولداً بالبناء للفاعل ، على معنى ولدت أو حَملتْ) .

---

(١) أى تمـريه حتى تُخْرِج قطره اهـ من شرح القاموس .

(٢) أى أبرزاه وأوجداه . فالفعل (أنتج) هنـا ليس فى معناه الوضعى . وكذا يقال فى : (هذه المقدمة لا تنتج نتيجة صادقة) . ويمكن أن يحمل الكلام على التضمين فيهما .

(٣) فى هامش القاموس عند قوله : (نُتِجت الناقة كعُنِىَ نتاجا) ما يأتى : (قوله نتاجا ، بفتح النون ، والاسم يكسرها اهـ من عاصم) وضبطها الزبيدى بالكسر .

وقال في اللسان : (الليث : النَّتُوج الحامل من الدواب . فرس نتوج ، وأتان نَتُوج : في بطنها ولد قد استبان . وبها نِتَاج ، أي حَمْل ... وناقة نَتِيج كنتوج ، حكاها كراع أيضا) .

فأنت ترى مما تقدم :

١ — أنه يمكن أن يقال على المجاز : صانع ناتج أو منتج وصُنَّاع ناتجون ، أو مُنتِجون . ذلك بأن الصانع يَلِي ما بين يديه من خشب أو حديد أو خيوط ، مثلا ، حتى يتهيّأ من ذلك مفتاح أو كرسيّ أو ثوب ، مثلا . كما يقال : نَتَج الرجل الناقة وأنتجها . وكما يقال : الريح تُنْتِج السحاب . ووجه الشبه ظاهر . فالمفتاح مثلا : نتيجة . وكذا الكرسيّ والثوب .

٢ — وأنه لا يمكن أن يقال لحاصل الضرب مثلا (ناتج[1]) ، كما يشيع على ألسنة كثير من معلّمي الرياضة ، وكما نراه في بعض كتبها ، لأن الناتج أو المُنْتِج[2] إنما هو الذي يلي العمل ، كما سبق . بل يقال له (نتيجة) ، كما يقال لما يصدر عن المقدمة أو المقدمات نتيجة ، ويصح أن يقال له أيضا (مُنْتَج) كما ترى في عبارة الأساس السابقة . وكذا يقال فيما يصدر عن تفاعل كيميائي ، مثلا .

٣ — وأنه يمكن أن يقال مثلا : (هذا الجبن الفاخر من "منتوجات" مصانعها بدمياط) ، كما رأيتُ في إعلان ، لأنه يقال : (نُتِجَت الناقةُ ولدا) على معنى وَلَدتْ أو حَمَلتْ ، كما مرَّ في عبارة المصباح . فليُحمل "المنتوج" هنا على معنى "المولود" على المجاز . وظاهرٌ أن هذا الجبن أيضا يسمى "نتيجة" أو مُنْتَجا[3] كما عرفت .

ويمكن أن يطلق "المنتوج" أيضا على اللبن المُعَدّ لأن يصنع منه الجبن مثلا ، تشبيها له بالناقة التي يليها صاحبها حتى تضع — راجع عبارة المصباح السابقة .

فإنّ اللبن يليه الصانع بأنواع العلاج ، حتى يصدر عنه الجبن ؛ كما يصدر الولد عن الناقة مثلا . وعلى هذا فقس .

---

(١) إلا إذا حُمل على أنه اسم فاعل (نتج) ، لازم (أنتج) ، بمعنى أبرز ، كما في نحو : (أنتجا الفقر) — ويمكن أن يقال أيضا : إن (نتج) في رقم (٥) ، في الصفحة التالية ، لازم (أنتج) هذا .

(٢) يقال للناقة إذا وضعت أو حملت مُنْتِجة . راجع عبارة الأساس السابقة . (٣) على حد (أنتجا الفقر) على تضمين أنتج معنى أبرز ، كما قررنا آنفا .

٤ — وأنه يمكن أن يقال مثلا : (هذا الجبن من نِتَاج مصانعنا) ، أى هو أثرمنها ، كما يقال : هذا الحَمَل من نِتاج هذه الشاة ، أى ثمرة وضعها ، وكما يمكن أن يقال أيضا : هذا النور من نِتَاج الكهربا . وكلّه على المجاز . وهو سائغ مقبول .

٥ — وأنه لا يمكن أن يقال مثلا : (نَتَج أو يَنْتِجُ مما تقــدم كذا وكذا) ، أى يحصل منه ، أو ينجم عنــه — أو هو ناتج منه أو عنه — كما يقال فى كتب الرياضة لهذا العهد ، وكما يقال فى الخطب والمقالات الجَدَلية .

وذلك لأنَّ الفعل الثلاثى المجرد من هذه المــادة إما أن يكون متعديا ، وإما أن يكون لازما . فالمتعدى نحو : نَتَجها ولدا كما سبق ، ونحو نَتَجتُ الناقةَ أَنْتِجها ، إذا ولّدتها ، كما فى اللسان ، ونحو : نَتَجت الناقةُ ولدا ، على معنى ولدتْ ، كما مرّ . وأما اللازم فنحو : نَتَجتْ : أى حملتْ[1] . فالمتعدى لا شأن لنا به ، لأن الناس صاغوا الفعل فى عباراتهم صياغة اللازم ، فإنهم يَعْنُون به نحو حَصَلَ ، أو نَجَم ، أو نَشَأَ ، كما أشرنا آنفا — ولا علاقة لمعناهم هذا أيضا بمعنى الفعل اللازم وهو نَتَجتْ : أى حَمَلتْ ، فهى نَتُوج ونَتِيج ، كما سبق .

٦ — وإنما يمكن أن يقال : يُنْتَجُ[2] ما تقدم كذا على المجاز ، على أنّ (ما) نائب فاعل و (كذا) مفعول ثان ، كما تقول : تُنْتَج الناقةُ ولدا .

كما يمكن أن تقول أيضا : يُنْتِجُ ما تقدم كذا ، كما مرّ .

وكما يصح أن تقول : يُنْتَج كذا[3] ، كما تقول : نُتِجت الشاةُ ، على حذف المفعول الثــانى . ويصح أيضا : يَنْتِجُ ما تقدم كذا ، كما تقول : نَتَجت الناقة ولدا ، على معنى ولدت ، كما فى المصباح .

(١) المراد : حَبِلت أو علقت ، أى قام بها الحمــل . فهذا معنى لزومية (نتجت) ، كما يفهــم من مراجع اللغة .

(٢) ولا مانع من أن يقال يُنْتَج مما تقدم كذا بحذف المفعول الأول والاكتفاء بالثانى وهو كثير ، تقول فى أطعمته الخبز : « أطعم الخبز مما يحسن المحسنون » . قاله السكندرى .

(٣) كما تقول مثلا : هذه المقدّمات لا تُنْتَج .

الاسترسال

خفى معنى هذه الكلمة على كثير من الناس وطلاب المدارس والكتاب .. فيقولون مثلا : استرسل فلان فى غيّه ، أو فى عناده : أى تمادى واستمر لا يبالى ، ولا يقف ولا يتريّث . ويستعملونها دائما فى الشر . فلم أر من قال : استرسل فلان فى الإحسان ، أو فى المعروف ، أو فى طلب العلم ، أو نحو ذلك[١]. وليت شعرى كيف وصل هذا المعنى إليهم . وهذه معانى الكلمة فى المراجع الموثوق بها لا تمت إليه بصلة . وإنى عارض ملخصها بين يدى القارئ ليتبين منها وجه ما أقول :

قال فى اللسان : (واسترسَلَ : إذا قال : أرسِلْ إلىّ الإبل أَرْسالا[٢] واسترسل : الشيء : سَلِسَ[٣] ، وشعر رَسْل : مسترسل . واسترسل الشعر : أى صار سَبْطا ... أبو زيد : الرَّسل بسكون السين : الطويل المسترسل ... الليث : الاسترسال إلى الإنسان ، كالاستئناس والطمأنينة . يقال : غَبْن المسترسِل إليك رِبًا . واسترسل إليه : أي انبسط واستأنس[٤]. وفى الحديث : أيمّا مسلم استرسل إلى مسلم فغبنه فهو كذا ؛ الاسترسال الاستئناس والطمأنينة إلى الإنسان ، والثقة به فيما يحدثه ، وأصله السكون والثبات)

وفى القاموس وشرحه : (والرِّسال كَكِتاب : قوائم البعير لطولها واسترسالها) وفى مستدرك الشرح : (والاسترسال التأنى فى مشية الدابة) .

وفى الأساس : (واسترسل الشيء : إذا تسلّس . واسترسل الشعر ... ورجل رَسْل : فيه لين واسترسال) .

---

(١) وكذا يستعمل بعض الناس (استرسل) بمعنى استمر فى الامر . فيقولون مثلا : استرسل فى كلامه : أى استمر . وهو ما لم أجده .

(٢) فى الصحاح : يقال : جاءت الخيل أَرْسالا : أى قطيعا قطيعا . وفى المصباح : وشُبّه به الناس فقيل : جاءوا أرسالا : أى جماعات متتابعين اهـ (٣) من باب تعب . مصباح (٤) أى على المجاز ، كما فى شرح القاموس . ويعلم ذلك من عبارة اللسان ، إذ يقول : (وأصله السكون والثبات) ، أى حقيقته .

وفى غير ذلك من المعجمات مالا يخرج عما سردناه لهذا اللفظ من المعانى .

فقد استبان لك مما بسطناه من معانى الاسترسال المختلفة، أنها تدور فى الحقيقة حول معانى الطمأنينة والسكون والسهولة ، ما عدا الاسترسال بمعنى أن يقول الرجل لآخر : أرسِلْ إلىّ الإبل أَرْسالا ، وما عدا استرسال قوائم البعير ، أى طولها . حتى إن الشعر المسترسل ، أى السَّبْط ، ساكن مستقرّ ، بخلاف الجعد ، فهو ثائر هائج .

فلو قلّبت هذه المعانى جميعا ونقدْتَها ، سواء منها ما يشعر بالسكون والثبات ، وما ليس كذلك ، وأردت أن تبحث عن مناسبة وعلاقة بين أحدها وبين المعنى المستفيض الآن لكلمة (الاسترسال) لما ظفرت بعلاقة . ولكن المتمحلين كثير . فربّ قائل يقول : إنّ من معانى (الاسترسال) التأنى فى مشية الدابة ، فلماذا لانلمس هنا العلاقة ؟ والجواب أنّا لا نكاد نحسّها . فإن الناس إذ يقولون : فلان يسترسل فى غيّه ، لا يلحظون إلا المُضىّ والانطلاق . فلا مشابهة بين المعنيين .

فإن قيل : ولماذا لا نحمل قول الناس : فلان يسترسل فى غيه ، مثلا ، على معنى الانبساط والاستئناس والطمأنينة ؟ قلنا : إن الاسترسال بهذا المعنى يتعدى بإلى ، كما رأيت آنفا ؛ والناس يعدونه بفى . فلو قالوا : استرسل فلان إلى غيّه ، لأمكن تخريجه على المجاز تخريجا صحيحا سائغا .

والأشبه فيما أرى أن يستعمل (ج م ح) وفروعه فى المعنى المستفيض الآن بين الناس للاسترسال . فيقال مثلا : فلان جامح فى شهواته ، بدل (مسترسل) . ففى الأساس : (ومن المجاز : ... وفلان جَمُوح وجامح : راكب لهواه ... "لوَلّوا إليه وهم يَجْمَحُون" : أى يجرون جَرْى الخيل الجامحة) وفى المصباح : وربما قيل :

جَمَحَ (أى الفرس) ، إذا كان فيه نشاط وسرعة، اهـ . وفى النهاية لابن الأثير : (جمح فى أثَرِه : أى أسرع إسراعا ، لا يَرُدّه شىء . وكلّ شىء مضى لوجهه على أمر فقد جَمَحَ) .

حدث كذا فى أثناء كذا — حدث كذا أثناء كذا

قال فى الأساس : (دسّه فى ثِنْيِ ثوبه . وكل شىء ثُنِيَ بعضه على بعض أطواقا ، فكل طاق من ذلك ثِنْيٌ . حتى يقال : أثناء الحيّة لمطاويها . وتشبّه الثريا بأثناء الوشاح . قال امرؤ القيس :

إذا ما الثريا فى السماء تعرّضت   تعرُّض أثناء الوُشاح المفصَّلِ[1]

وقال فى اللسان : ثَنَى الشىء ثَنْياً : ردّ بعضه على بعض ... وأثناؤه ومثانيه : قواه وطاقاته . واحدها ثِنْي ومَثْنَاة ومِثْناة ، عن ثعلب ... وأثناء الوادى معاطفه وأجراعه [2] ... والثِّنْي واحد أثناء الشىء ، أى تضاعيفه [3] . تقول : أنفذتُ كذا ثِنْيَ كتابى : أى فى طيّه) . وقد ضُبِطت الياء فى (ثِنْي) مفتوحة .

ونقل شارح القاموس هذه العبارة الأخيرة عن الصحاح . ونقلها أيضا الشيرازى فى (معيار اللغة) . ثم قال الصحاح : (وكان ذلك فى أثناء كذا : أى فى غضونه.) وقال فى المصباح : (وأثناء الشىء تضاعيفه . وجاءوا فى أثناء الأمر : أى فى خلاله) .

---

(١) الوشاح بالضم والكسر كِرْسان من لؤلؤ وجوهر، يُخالَف بينهما ، معطوف أحدهما على الآخر ، وأديم عريض يرصع بالجوهر ، تشده المرأة بين عاتقها وكشحها ، ج وُشُح وأوشحة ووشائح اهـ قاموس .

(٢) جمع أجرَع . ومن معانيه الأرض ذات الحزونة . وهو ما يناسب هنا . (٣) تضاعيف الشىء : ما ضُعِّف منه . ولا واحد له . ونظيره تباشير الصبح ، وتعاشيب الأرض ، لما يظهر من أعشابها أولا ، وتعاجيب الدهر ، لما يأتى من عجائبه اهـ من شارح القاموس واللسان .

ولقد رجعت إلى نسخة عندى من الصحاح ، مطبوعة بالمطبعة الأميرية سنة ١٢٨٢ من الهجرة ، فوجدت فيها ما يأتى : (تقول : أنفذت كذا فى ثِنْى كتابى أى فى طيّه) ، بزيادة (فى)، فظننت أنها الصواب ، وما عداها محرّف. ثم إنى راجعت فى دار الكتب المصرية نسختين قديمتين مخطوطتين ، قد ضُبطتا ضبطا تاما ، ونسخة أخرى مطبوعة على الحجر فى فارس ، فرأيت العبارة فى ثلاثتها مطابقة لرواية اللسان ، ولرواية شارح القاموس ومعيار اللغة . ثم رأيت فى دار الكتب نسخة أخرى قديمة ، قال كاتبها إنه عارضَ بها عدة نسخ منقولة من خط الشيخ أبى سهل محمد بن علىّ الهروى النحوى ، وقد نقلها من خط المصنف. وقال الكاتب ما معناه : إن ما وقع من زيادة على كلام المصنف قد كتب من فوق بعلامة خاصّة . وقد جاء فيها ما يأتى : (تقول : أنفذتُ كذا ثِنْىَ كتابى : فى طَيّه) فوضع فوق قوله : (ثِنْىَ): (فى ثِنْى) . فعبارة (فى ثنى) هذه ليست من كلام الجوهرى.

فقد رأينا أن (ثِنْىَ) فى قولهم : (أنفذت كذا ثِنْىَ كتابى) قد نُصبت على الظرفية المكانيـة سماعا . وإذا نُصب المفرد على الظرفية ، فمن المعقول أن يُنصبَ جمعـه أيضا . فنقول مثلا : جاء أثناء كلامه كذا ، كما تقول : ثِنْىَ كلامه ، قياسا على : (ثِنْىَ كتابى) — نعم إنهم قد صرحوا عند استعمال الجمع (بفى) كما رأيت فى عبارة الصحاح السابقة ، وكما ترى فى شرح القاموس وغيره . فلنـا أن ندّعى جواز نصب الجمع على الظرفية ، كما نصبوا مفرده عليها ، إلا إذا ظفرنا بنص صريح على المنع .

نَخِرَ نَخَراً

طالمـا رأيت فى الصحف وكراسات التلاميذ استعمال هذا الفعل فى غير معناه ، على غير وجهه الصحيح . فيقولون مثلا : (... وليحذروا الفتنة فإنها تنخر[1] فى عظام الأمة) و (رأيت السقف باليا قد نخره السوس) ، بإسناد الفعل فى المثـال الأول

(١) ويقولون أيضا : تنخر العظام ، على أن (تنخر) مضارع الثلاثى المجرد .

إلى ضمير الفتنة ، وإلى السوس فى المثال الثانى . نخرج عن معناه الوضعىّ خروجا تاما . إذ معنى (نَخِر) : قام به النَّخَر ، وهو التفتت . ولم يرد بمعنى أحدث التفتت ، كما فى المثالين السابقين .

فإذا أردنا أن نعدى (نخر) قلنا مثلا : أنخر السوسُ الخشبَ ، أى جعله يَنخَر ، كما تقول : بَلِيَ الثوبُ ، وأبْلَى الثوبَ : أى جعله يَبْلَى .

فقد رأيت كيف نخرج الناس بالفعل من معنى إلى معنى .

ولنأت فيما يلى بخلاصة مما قاله الأئمة فى هذا الفعل :

فقد جاء فى المختار : « نَخِرَ الشىءُ : بَلِيَ وتفتّت ، فهو نَخِر . وبابه طَرِب . يقال : « عظام نَخِرة » . وفى الأساس : (ومنه « أى المجاز » العظم والعود الناخر لنخير الريح فيه) وفى اللسان : (ويقال : نَخِر العظم فهو نَخِر : إذا بَلِيَ ورمَّ . وقيل : ناخرة ، أى فارغة ، يجيء منها عند هبوب الريح كالنخير ... ونَخِرت الخشبة بالكسر نَخَرا ، فهى نَخِرة : بليت وأنفتّت ، أو استرخت تتفتّتُ إذا مُسّت . وكذلك العظم ... وقيل : النَّخِرة من العظام : البالية ، والناخرة التى فيها بقيّة . والناخر من العظام : الذى تدخل الريح فيه ، ثم تخرج منه ولها نخير) .

ولا يخرج ما فى شرح القاموس والمصباح وغيرهما عما أوردناه .

اعتور — عرا ، واعترى

يظن بعض الكتاب أن (اعْتَوَر) بمعنى (اعْتَرَى) أو (عَرَا) . فيقولون مثلا : وكان يَعْتَوِرنى صُداع ... وكان غنيا فاعْتَوَرته الفاقة ... هو حيىٌّ يعتوره الخجل أحيانا . وغير ذلك كثير . والصواب أن يُوضع (عَرَا) أو (اعْتَرَى) فى مكان (اعْتَوَر) فى هذه الأمثلة . ولإيضاح المقام نورد ملخّص ماجاء من معانيها فنقول :

١ — عَرَا واعْتَرى .

قال فى المختار : (وعراه كذا من باب عدا ، واعتراه : أى غَشِيَه) .

وفى المصباح : (عراه يعروه عَرْوًا ، من باب قتل : قصــده لطلب رِفْدِ . واعتراه مثله . والقاصد عارٍ . والمقصود مَعْرُوّ . وعراه أمر ، واعتراه : أصابه) .

وفى اللسان : (وحكى ثعلب أنه سمع ابن الأعرابى يقول : إذا أتيتَ رجلا تطلب منه حاجة ، قلت : عَرَوْته ، وعَرَرْته ، واعتريته ، واعتررته ... وعرانى الأمر يعرونى عَرْوا ، واعترانى : غشينى وأصابنى ... ويقال عراه البرد ، وعرته الحمى ، وهى تعروه : إذا جاءته بنافض ... واعتراه الهم : عامٌّ فى كل شىء) .

وفى شرح القاموس : " عراه الأمر يعروه : غَشِيه وأصابه ، واعتراه : خَبَّله[1] ، وأيضا قصد عَراه [2] : أى ناحيته" .

وفى القاموس وشرحه : " وعَرَيْتُه : غَشِيته ، كعروْته : واوِىّ يائِىّ" .

٢ — اعْتَوَرَ :

فى الأساس : (وتعاوروه بالضرب ، واعتوروه . والاسم تعتوره حركات الإعراب ، وتعاورت الرياح رَسْمَ الدار) .

---

(١) الخبل بسكون البـاء الجنون وشبهه كالهوج والبَلَه ، وقد خبله الحزن : إذا أذهب فؤاده ، من باب ضرب . . . والخبل بفتحها أيضا الجنون اﻫ مصباح .

(٢) فى كتاب تهذيب الألفاظ لأبى يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت : أنا فى ناحية فلان ، وفى عراه وحراه وظله : أى فى قوته .

وفى شرح القاموس : (قال الأزهرى... ومعنى تعاورت الرياح رسم الدار: أى تداولته ، فمرة تهبّ جنوبا ومرة شمالا ، ومرة قَبُولا ومرة دَبورا . ومنه قول الأعشى :

دِمْنة قفرة تعاورها الصَّيــــف * بريحين من صَبًا وشَمال) .

وفى المصباح : " وتعاوروا الشىء واعْتَوروه : تَدَاولُوه " .

وفى الصحاح : (واعتوروا[1] الشىء : أى تداولوه فيما بينهم . وكذلك تعوَّرُوه، وتعاوَرُوه) .

وفى اللسان : (وفى الحديث : يتعاورون على منبرى : أى يختلفون ويتناوبون ، كلّما مضى واحد خَلَفَه آخر... وقال ابن الأعرابى : التعاوُر والاعتوار أن يكون هذا مكان هذا ، وهــذا مكان هذا . يقال : اعتوراه وابتدّاه [2] : هذا مرة ، وهــذا مرّة . ولا يقال ابتدّ زيد عمرا ، ولا اعتور زيد عمرًا) .

فقد اتضح لك الخطأ فى استعمال اعتور (مكان اعترى أو عرّا) بمعنى الغشيان والإصابة . ذلك بأنّ الاعتوار معناه ، كما سبق ، أن يأتى شىء مكان شىء . فقول الأساس مثلا : (الاسم تعتوره حركات الإعراب) يراد به أن حركات الإعراب تتداول الاسم : فتارة يعرض له النصب ، وتارة الرفع ، وتارة الجر . أى إذا عرّاه أحدها ارتفع الآخران ، فإذا ذهب حلّ أحد الباقيين محلّه لا محالة . وإذا قلت : تعتورنى الظنون ، فإنما تعنى أنك محلّ لها ، تغشاك واحدا بعد الآخر . وهلمّ جرّا .

---

(١) قال فى الصحاح : وإنما ظهرت الواو فى اعتوروا ، لأنه فى معنى تعاوروا ، فبنى عليه اهـ .

(٢) فى الصحاح : السيفان يبتدان الرجل ابتدادا : إذا أتياه من جانبيه ، وكذا الرضيعان يبتدان أمهما . ولا يقال : يبتدها ابنها ، ولكن يبتدها ابناها . ولقــد لق الرجلان زيدا فابتداه بالضرب : أى أخذاه من جانبيه اهـ .

وما قيل فى (اعتَور) يقال فى (تعاوَر) و(تعوَّر) . فتقول : تعاورت فلانا الأحزان وتعوَّرته : أى كلما ارتفع حزن جاء آخر .

وإذا قلت مثلا : إنى لتعرونى ، أو لتعترينى الشكوك ، فهذا يفيد مجرد حلول الشكوك وغشيانها ، فقد تحلّ معًا ، وقد تحلّ متفرقة . وتقول : يعرونى شك وشكّان وشكوك . بخلاف اعتور ، وتعوّر ، وتعاور ، كما مرّ[1] . فهذه أخصّ كما رأيت .

بقى أن يقال : وماذا نفعل ببيت الأعشى السابق ، وقد أفردَ فيه الفاعل فقال : تعاورها الصيف بريحين من صَبًا وشمال . والجواب : أنَّ المعنى ، كما هو واضح ، على أن ريحين — صَبًا وشمالا — تعاورتا هذه الدِّمنة فى الصيف ، أو أن الصيف ملحوظ فيه التعدد باعتبار ما هبَّ فيه من الريحين ، فكأنه صيفان . ولا شك أن المتعاور فى الحقيقة الريحان لا الصيف ، إلا باعتبار أنه ظرف للريحين المختلفتين .

ويمكن أن نتخذ تعبير الأعشى معيارا نقيس عليه ، فنقول مثلا : تتعاورنى كثرة العمل بالسأم والصداع . وتقول : تتعاور الأزمة المالية مصر الآن بأنواع من الإرهاق ما عرفتها من قبل إلا قليلا . ويُستعمل أيضا فى هذا القالب : اعتور وتعوّر ، إذ الأوزان الثلاثة سواء فى الاستعمال ، كما مرّ .

سَرِبَ — تسرَّبَ — انسَرَبَ

هذه المادة أيضا مما يجب أن يتناول بالتمحيص والبحث ، لأنها غير محكمة فى الألسنة والأقلام الآن إلا قليلا . ونحن آتون هنا بخلاصة لما له صلة بالذائع منها بين المثقفين ، وهو ما يُشعر منها بالمضىّ والدخول والذهاب[2] .

---

(١) أى فتقول : يعتورنى شكان وشكوك ، ولا يجوز : يعتورنى شك كما عرفت .

(٢) قد يكون فيها معنى الخروج أيضا . قال فى اللسان : وسرب يسرب سروبا : خرج اهـ .

قال فى المصباح : (سَرَبَ فى الأرض سُرُوبا ، من باب قعَدَ : ذهب .وسرب الماء سُرُوبا : جرى ... والسَّرَب بفتحتين بيت فى الأرض لا مَنْفَذ له ، وهو الوَكْر . وانْسَرب الوحش فى سَرَبه) .

وفى المختار : (والسَّرَب بفتحتين بيت فى الأرض . وانْسَرب الحيوان وتسرب : دخلَ فيه) .

وفى اللسان : (وقال بعضهم : سرب فى حاجته : مضى فيها نهارا . وعمّ به أبو عُبَيْدة [1]... والانسراب الدخول فى السَّرَب... وانسرب الوحش فى سَرَبه... وتسرَّب : دخل ... وطريق سَرِبٌ : تتابع الناس فيه ... وتسرَّبوا فيه تتابَعُوا) .

وفى شرح القاموس : (يقال : سرّبت إليه الشيء : إذا أرسلته واحدا واحدا . وقيل : سِرْباً سِرْبا . وهو الأشْبه . كذا فى لسان العرب . وعبارة الأساس : وسَرَّبتُ إليه الأشياء : أعطيته إيّاها واحدا بعد واحد . وهما متقاربان) .

وفى النهاية لابن الأثير : (وفى حديث عائشة : كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يُسرّبهن إلىّ فيلعبن معى ، أى يَبْعثُهن ويُرسلهن إلىّ . ومنه حديث علىّ : إنى لأسربه عليه : أى أُرسلهُ قطعة قطعة) .

فمما تقدم يمكن أن يقال مثلا : سَرَبتْ فى ذهنه فكرة كذا ، وانسربتْ فيه ، وتسرَّبت فيه ، على المجاز ، تشبيها بالوحش . وهو مجاز سائغ كما هو ظاهر . إلا أن (التَّسرّب) يقال على معنيين : الأول الدخول فى السَّرَب ، كما رأيت فى اللسان . والمعنى الثانى : السير على التتابع كما رأيت فى اللسان أيضا .

---

(١) لم يقيده بالنهار .

بقى التعبير المستفيض الآن ، وهو أن يقال مثلا : تسرّبتْ إلى أذهان الناس فكرة كذا ، أو ، تسرّب إلى نفسه اليأس . فهل هو سائغ ؟ والجواب أنّنا إذا رجعنا إلى ما سبق من عبارة شرح القاموس وجدنا أن للتسريب معنى خاصا ، هو على الإجمال إرسال الشيء أو إعطاؤه أجزاء متفرقة ، يتلو بعضها بعضا . فتارة يقولون : سِرْبًا سِرْبا ، وتارة يقولون : واحدا واحدا ، وتارة يقولون : واحدا بعد واحد . إلا أن تفسير ابن الأثير لحديث عائشة أطلق الإرسال ، فقال : (أى يبعثهن و يرسلهن إلىّ) . فكأنه لا يُشْترط فى التسريب الإرسال أو الإعطاء على أجزاء . وقد رجعت إلى لسان العرب ، فوجدته يفسر حديث عائشة بما فسره به ابن الأثير . فقد يراد بالتّسريب إذًا مطلق الإرسال ، أو مطلق الإعطاء . وقد يراد به ذلك المعنى الخاص .

ويلحظ أيضا فى حديث علىّ المتقدم أنه استبدل (على) بإلى . فلك أن تقول عليه : سرّبت العمال على المهندس : أى أرسلتهم إليه سِرْبا سِرْبا ، أو أرسلتهم إليه (من غير أن يلحظ قيد التجزئة) .

فيجوز على ما تقدم أن يكون تسرّب[1] مطاوعا لسرّب مطاوعة قياسية . فيقال مثلا : تسرّبت إلى نفسه ، أو ، على نفسه الأوهام : دخلت فيها جملة ، أو متفرقة — كما يقال : تسربت فى نفسه الأوهام ، كما سبق .

أما إذا لم تُلحظ المطاوعة ، فلا بُدّ أن يقال : تسرّبت فى نفسه الأوهام مثلا ، كما تقول : تَسَرّب الوحش فى سَرَبه .

ولم يتعرّض اللغويون فيما بين يدىّ من المراجع لتسرّبَ المطاوع ، ولا رأيت له استعمالا فيما قرأت للفصحاء .

---

(١) أى فى تعبير الناس ، كما هو واضح .

اللّهم إلا أن يكون كذا

يقع مثل هــذا التركيب كثيرا فى كلام ثقات المؤلفين القدماء ، وفى أقلام الكتّاب فى مجال المناقشة والمحاجة غالبا . فنمرّ به غير معترضين عليه ، أو شاكّين فى صحته . وما كان يخطر لنا أن نتعرّض له بالنقد والتخطئة . فقد قرأت لبعضهم فى إحدى الصحف منذ عهـد قريب مقالا مسهبا فى أن لفظ (اللهم) فى مثل التركيب السابق لا محل له ، قال : إذ لا معنى لدعاء الله جلّ وعلا فى مثل هذه المواطن . فهو وضْع فاسد ، الخ ما قال . إلا أنه لم يستند فى كلامه إلى دليل . ولم يأت بنقل عن إمام . ولا أذكر أنى قرأت عليه ردّا ، أو رأيت لرأيه نقدا . فخشيت أن يَعْلَق هذا الحكم بأذهان غير المطلعين ، فيأخذوا به من غير بحث ولا تنقير .

على أنه لم يكن من العسير على هــذا الكاتب أن يرجع إلى ما قاله النحويون واللغويون فى هذه المسألة . وهو كثير . ففى النهاية لابن الأثير : (تستعمل اللهم على ثلاثة أنحاء : أحدها النداء المحض ، نحو : اللهم أثبنا ، ثانيها أنْ يذكرها المجيب تمكينا للجواب فى نفس السامع ، كأن يقول لك القائل : أزيد قائم ؟ فتقول له : اللهم نعم ، أو : اللهم لا ، ثالثها أن تستعمل دليلا على النّدْرة وقلّة وقوع المذكور ، نحو قولك : أنا . أزورك ، اللهم إذا لم تَدْعُنى . ألا ترى أن وقوع الزيارة مقرونا بعـدم الدعاء قليل) ونقل هــذا الأشمونى فى شرحه على الألفية . ثم رجعتُ إلى الخضرى ، فرأيته قد لخصه . ثم قال : (ومنه " أى من القِسم الأخير " قول المؤلفين : اللهم إلا أن يقال كذا) ، أى فقول كذا قليل الوقوع نادر .

ثم قال الخضرى : وهى على هــذين [١] موقوفـة ، لا معربة ولا مبنية ، لخروجها عن النداء ، فهى غير مركبة . لكن استظهر الصبان بقاءها على النداء ، مع دلالتها على التمكين أو الندرة اﻫ .

---

[١] يقصد الوجهين الثانى والثالث فى عبارة ابن الأثير .

ثم رجعت إلى حاشـية الصبان على الأشمونى ، فإذا هو يقول : ولئن سُـلِّمَ خروجها عن النداء بالكلية ، فلا نسلّم أنها لا معربة ولا مبنية لعدم التركيب ، لأن خروج الكلمة عن معناها الأصـلى لا يستلزم خروجها عمّا لهـا من إعرب أو بناء أو تركيب . فالمتَّجه عندى أنها باقية على تركيبها ، وأنه يقال : اللّهم منادى ، أى ولو صورة ، مبنى على ضم إلى آخر مامر اه .

وفى الكليات لأبى البقاء : اللهم كلمة تستعمل فيما إذا قصد استثناء أمر نادر مستبعد ، كأنه يستعان بالله تعالى فى تحصيله ا هـ .

مُخطِر — خَطِر

قال فى الأساس : (هو على خَطَرٍ عظيم ، وهو الإشراف على شَفَا هَلَكة . وقد ركبوا الأخطار . وخَاطَرَ بنفسه ، وبقومه ، وأَخْطَر بهم .) — وقال فى المصباح : (الخَطَر الإشراف على الهلاك ، وخوف التلف . . . وباديه مُخْطِرة : كأنهـا أَخْطَرتْ المسافر ، بجعلته خَطَراً بين السلامـة والتلف (١) . . . وخاطر بنفسه : فعل ما يكون الخوف فيه أغلب — وفى القاموس : (الخاطر الهاجس ، ج الخواطر ، والمتبختر ، كالخَطِر) .

وفى الكلّيات لأبى البقاء : (والخَطَر الإشراف على الهلاك . وهذا أمر خَطِر : أى متردد بين أن يوجد ، وبين ألّا يوجد) .

---

(١) أى عرَّضته للهلاك . يقال : أخطَرَبه : أى عرَّضه للهلاك ، كما فى عبـارة الأساس . كما يقال أخطره ، بهذا المعنى أيضا ، كما ترى فى عبارة المصباح . وفى النهاية لابن الأثير ، فى حديث النعمان ابن مُقَرِّن : (إن هؤلاء ، يعنى المجوس ، قد أخطروا لكم رِثَّةً ومتاعا . . . الخ) ، يعنى عرّضوا للهلاك متاعا يهون عليهم . راجع النهـاية فى مادة (خ ط ر) .

ونحو ما تقدم فى اللسان وشرح القاموس والنهاية ، مما يحوم حول معنى الإشراف على التلف ، من مادة (خ ط ر) .

فالمطلع على هذه الكتب وغيرها مما بين أيدينا لا يلمح فيها أثرا للكلمة الفاشية المتردّدة على الألسنة والأقلام ، والتى نراها دائما فى الصحف والكتب ، ونسمعها من الخاصة والعامة ، ألا وهى : (الخطِر) بمعنى المُعَرَّض للتلف . فإنهم يقولون مثلا : هذه مسألة خَطِرة ، واحذر كذا فإنه خَطِر ، إلخ ما تدخله هذه الكلمة من وجوه القول وتصاريف الكلام .

فظنّ لهذا بعض الباحثين والمشتغلين بتعليم العربية أنّ اللغة قد خلت من هذا اللفظ بهذا المعنى . ورأيت كثيرا من المدرسين يمجّونه فى كراسات الطلبة ، ويأمرونهم بنسيانه ، وأن يستبدلوا به كلمة (مُخْطِر) ، استنادا إلى ما جاء فى المصباح ، إذ يقول : (وبادية مخطِرة ...) إلخ ما ذكرناه آنفا . ومن الغريب أنى كنت أسمع الناس فى لُبْنان فى جَوْلاتى فيه فى صيف سنة ١٩٣٤ يستعملون هذه الكلمة ، حين يذكرون بعض الوِهاد والمنعطفات الجبلية الصّعبة ، فيصفونها بأنّها مُخْطِرة . ولم أسمعهم قط يقولون : (خَطِرة) ، كما نقول نحن فى مصر .

وعند البحث فى هذا الموضوع تذكرت للبحترى بيتين من قصيدة يصف بها قصرا بناه الخليفة المعتز بالله . قال :

لما كملت[1] روّية وعزيمة   أعملتَ رأيك فى ابتناء الكامل

ذُعِرَ الحَمامُ وقد ترنّم فوقه   من مَنْظر خَطِر المزلّة هائل

---

(١) فى المختار : كَمَل يكمُل بالضم كمالا . وكَمُل بضم الميم لغة . وكمِل بكسرها لغة وهى أردؤها اه

فالبحترى ، ومكانته فى العروبة والفصاحة لا تُجْهل ، استعمل لفظ (خَطِر) فى المعنى الذى نحن بصـدده . ويصعب جدا أن نتوهم أنه اخترعها ، أو جارى العامة فى استعمالها . على أنّ المستقرئ لا بُدَّ أن يقف على هذه الكلمة منبثّة فى تضاعيف المنظوم والمنثور . من كلام العرب ومَنْ يُحتجّ بعربيتهم .

وقد كدتُ أقف عند هـذا الحدّ من القول على (خَطِر) لولا أنى عثرت فى " الجاسوس على القاموس " على ما أغرانى بالاستزادة ، استكمالا للفـائدة . فقد جاء فى ص ٣٥٨ ما نصه : (ذكر خَطِر أى ذو خَطَر فى وصف الشُّبْرُم [1] بقوله : واستعمال لبنه خَطِر ، وفى (سمم) [2] بقوله : والدرهم خَطِر. كذا رأيتها فى عدّة نسخ. وليس لهذه الصيغة ذكر فى كتابه ، ولا فى العباب ، ولا فى الصحاح ، ولا فى مختاره ، ولا فى المصباح) .

وقـد رجعت إلى شرح القاموس فى الموضعين ، فإذا الزبيدىّ يقـول فى كليهما بعد (خَطِر) فى المتن : "جدا". فالزبيدىّ إذًا قد أقرّ اللفظ ، ولم يعترض عليـه ، ولم يستشكل . ولو أنه رأى فيه مَغْمَزا ما أغفله ، وهو الرجل المكثر ، الواسع الاطلاع ، البعيد المدى . فلنستعمل هذا اللفظ ، بعد ما أوردنا من الأَسْناد ، مطمئنين إلى صحته ، وإن لم تذكره المعجمات التى بين أيدينا فى مادّته .

بقى أن نذكّرك أنّ (الخَطِر) جاء لغير المعنى الذى نبحث فيـه . فقد رأيتَ فى عبارة القاموس آنفـا قوله : (الخاطر الهاجس ، ج الخواطر ، والمتبختر ، كالخَطِر .) ، كما رأيت فى كليات أبى البقاء قوله : (وهذا أمرٌ خَطِرٌ : متردّد بين أن يوجد ، وبين ألّا يوجد) . وليس لهـذين المعنيين علاقة بمعنى الخطِر ؛ أى المعرّض للخَطَر .

---

(١) كقُنْفُذ ... وشجر ذو شوك ، يقال : ينفع من الوباء ، ونبات آخر له حب كالعـدس ، وأصل غليظ ملآن لبنا . والكل مُسْهِل ، واستعمال لبنه خَطِر اه قاموس .

(٢) عبارة القاموس : وبالكسر (أى السِّمْسم) حب الحَلّ ، لزج ، مفسد للمعدة والفم... والبرىّ منه ... وقـد يسقى المفلوج من نصف درهم إلى درهم فيبرأ . والدرهم خَطِر اهـ .

وإذا سلّمنا بوجود هذه الصفة المشبّهة بهذا المعنى ، كان لنا أن نصوغ لها فعلها الماضي والمضارع ، على ما أقره مجمع اللغة العربية الملكيّ. فإن الصفة المشبهة تقاس على وزن فَعِل ، من فَعِل المكسور العين ، إذا كان لازما ، ودلّ على معنى عارض غير مستقر : كفَرِح فهو فَرِح ،وأشِرَ وبَطِرَ فهو أشِرٌ وبطر . فتقول قياسا على ذلك ، مثلا : خَطِر هذا المكان ليلا : أى صار ذا خَطَر ، فهو خَطِر ، بمعنى أنه قد ثبت له صفة أن من سالكه ليلا ، مثلا ، تعرض للهلاك . كما يقال : خَطِرَ هذا السلك الكهربىُّ يخطَر خَطَرا ، فهو خَطِرٌ: ثبتت له صفة أن من مَسّه كان أقرب إلى التلف منه إلى السلامة .

المحيط الجامد ، و (المتجمّد) و (المُنْجمد)

نشأنا نرى فى المصورات الجغرافية تسمية المحيطين الشمالى والجنوبى : (المحيط المنجمد الشمالى) و (المحيط المنجمد الجنوبى) . وكذلك أخذنا هذه التسمية عن مدرسينا . ثم تكلم الناس فى خطإ (المنجمد) فاستبدلوا به (المتجمّد) فى بعض المصوّرات .

وإنى مورد فيما يلى ماوقفت عليه من صحيح النصوص فى المراجع التى بين يدىّ فأقول : قال فى المصباح : (جَمَدَ الماء وغيره جَمْدا ، من باب قتل ، وجمودا ، خلاف ذاب ، فهو جامد : وماء جَمْدٌ بالسكون تسمية بالمصدر ، خلاف الذائب والجَمَدُ جمع جَامد ، مثل خادم وخدم) .

وفى الأساس : (ومن المجاز : جمَدَلى عليه حقّ وذاب : أى وجَبَ ، وأجمدته عليه : أوجبته ... ورجل جامد الكف ، وجَماد الكف ، ومُجُدٌ : بخيل . وأجمَدَ القوم : بَخِلُوا وقلّ خيرهم) .

وفى المخصص : (الثلج ماجَمَدَ من الماء بالنهار والليل... جَمَد الماء يجمُد جمودا وَجَمس يجمُس جُمُوسا . . . والجَمَدُ الثلج . وكل ما صَلُبَ فقد جَمَدَ) .

وفى اللسان : (الجَمَدُ بالتحريك الماء الجامد . . . ابن سيده : جمد الماء والدم وغيرهما من السّيالات يَجْمُد جُمُودا وجَمْدًا : أى قام) .

وفى القاموس وشرحه : (وَجَمَّدَ الماءُ والعصارة تجميدا : حاول أن يَجْمُدَ . وفى الصحاح : (وعين جَمُودٌ : لا دمع لها) .

وفى الأساس : (وقام الماء : جَمَدَ) — وفى القاموس وشرحه : (ومن المجاز : قام الماء : ثبت متحيرًا ، لا يجد منفذا . وقيل : جَمَدَ . ومنه قول المتنبى :

وكذا الكريم إذا أقام ببلدة   سال النُّضار بها وقام الماء ،

(أى ثَبَتَ متحيّرا جامدا) .

هذا موجز لما يعنينا فى هذه المادة ، فى حقيقتها ومجازها ، يستبين منه أن لا وجود للفعلين : (انْجَمَدَ) و (تَجَمَّدَ) . ولا يمكن أن يأتيا على المطاوعة . إذ ليس فيما لدينا من المراجع ، كما رأيت ، فعلان يصح أن يكون هذان مطاوعين لهما . لأن جَمَدَ لازم لا غير ، فلا يأتى منه (انجمد) . وليس هناك (جَمَّدَ) إلا بمعنى حاول أن يَجْمُدَ ، كما رأيت فى القاموس وشرحه . وهو لازم . (راجع قرار مجمع اللغة العربية الملكى فى المطاوعة) .

فخير وصف لهذين البحرين أن يقال : المحيط الجامد الشمالى ، والمحيط الجامد الجنوبى . ويمكن أن يقال : المحيط الجَمْدُ ، تسمية بالمصدر ، كما رأيت فيما نقلناه عن المصباح . وهو وصف حسن خفيف . كما يمكن أن يقال : المُجْمَد ، اسم مفعول من أجمده ، أى صيّره جامدا ، إذ البرودة فى هذين المحيطين تُجْمِدهما . وهى تعدية قياسية . ولكن فى هذا اللفظ ثقلا لا يخفى .

تَرَاوَحَ — راوح

يكتب الناس ويقولون: كانت درجة الحرارة أمس تتراوح بين كذا وكذا — وتَرَاوَح سعر القطن فى (بورصة) نيويورك بين كذا وكذا، وهكذا، مما يُفهم منه أن شيئا يتردد بين أمرين . فمعنى تَرَاوُح حرارة الجو بين الدرجتين ٣٠ و٣٥ مثلا، على ما يؤخذ من عبارتهم ؛ أنها تبلغ أحد الطرفين ، ثم تَكُرّ عائدة إلى الطرف الآخر، مارة بالدرجات بين هذين الطرفين .

ولكنا إذا رجعنا إلى نصوص اللغة لم نجد هـذا المعنى لمثل هذا التركيب وهاك بعض ما وقفت عليه فى هذا المقام :

قال فى الصحاح : (ويقال : إن يديه لتتراوحان بالمعروف) ، أى أنه يعطى بكلتا يديه ، فتارة باليمين ، وتارة بالشِّمال ، أى أن اليدين تتعاقبان البذل — ونحوه ما جاء فى اللسان، قال : (ويقال: هما يتراوحان عملا: أى يتعاقبانه. ويرتَوِحان مثله . ويقال: هذا الأمر بيننا رَوَحٌ ، وَرِوَحٌ ، وَعِوَرٌ : إذا تراوحوه وتعاوروه).

وقال فى الأساس : (وتراوحَتْه الأحقاب . قال ابن الزِّبَعْـرَى :

حَىِّ الديار محا مَعَارِفَها طولُ البِلَى وتراوُحُ الحقب)

يريد أن السنين من طول ما تراوحَتْ هـذه الديار وتعاورتْها ، فهذه تارة ، وهذه أخرى ، ذهبت معارفُها وامَّحتْ . والمراد بالمعارف ما تُعرف به . وقوله : وتراوُحُ الحِقَب ، أى إياها .

فأنت قد فهمت مما سقناه لك من نصوص أن معنى التراوح هو أن يتعاور عاملان أو أكثر أمرا ، فتارة يتناوله هـذا ، وتارة ذاك — فما أبعد الفرق بين هذا المعنى ؛ ومعنى قولهم: تراوح الشيء بين كذا وكذا ! وما أبعد مابين التركيبين أيضا !

ويمكن أن يُستبدل بتراوح فى عبارة الناس نحو : تَذَبْذَب ، فيقال : تذبذب السعر مثلا بين كذا وكذا — أو تردّد بين كذا وكذا. ففى اللسان : (والتذبذُب التحرك والذبذبة نَوْس الشئ المعلّق فى الهواء . وتذبذب الشئ ناس واضطرب . وذَبْذَبَه هو) وفيه أيضا : (ورجل مُذَبْذَب ومتذبذِب : متردّد بين أمرين ، أو بين رجلين ، ولا تثبت صحبته لواحد منهما) .

أما المُراوحة فقد عرّفها الصحاح بقوله : (والمُراوحة فى العملين أن يعمل هذا مرّة ، وهـذا مرّة . وتقول : راوَح بين رجليه : إذا قام على إحداهما مرة ، وعلى الأخرى مرة) — وفى اللسان : (والمراوحة عملان فى عمل : يعمل ذامرة وذامرة ... وراوح الرجل بين جنبيه : إذا تقلب من جنب إلى جنب ... وفى الحديث : أنه كان يُراوح بين قدميه من طول القيام : أى يعتمد على إحداهما مرة وعلى الأخرى مرة ، ليوصل الراحة إلى كلّ منهما... ومنه حديث . بكر بن عبد الله : كان ثابتٌ يُرَاوح بين جبهته وقدميه : أى قائما وساجدا ، يعنى فى الصلاة) .

فيمكنك أن تقول على هذا : راوح فلان بين القراءة والكتابة ، كما يمكنك أن تقول : راوح بين القراءة والكتابة والكلام ، وإن لم أجده فى كلامهم إلا بين معطوف ومعطوف عليه فقط . وإنى لاأرى مانعامنه .

ويظهرلى أنه يمكن أن يقال أيضا : رَاوَح سعر القطن بين خمسين وستين ، مثلا ، على ضرب من التجوّز ، ولو أن المعنى عليه أنه إما أن يكون خمسين ، وإما أن يكون ستين . ولكنا نطلقه عن هذا القيد ونريد الخمسين والستين وما بينهما من الأسعار مجازا سائغا .

وللمراوحة معنى غير ماتقدم . قال فى الأساس : (وأنا أُغَاديه وأراوحه) يعنى آتية غُدُوًّا وعشيا .

تنزّه — استراض

كنا نطلب العلم فنسمع الناس يقولون ويكتبون : تريّض فلان ، وذهب يتروّض ، يعنون : الذّهاب إلى الرياض والبساتين والحقول ، للتمتع بمشاهدها وشمسها وظلها ونسيمها . وظل هذا الاستعمال شائعا سنين طويلة (وما زال له أثر حتى وقتنا هذا) ، حتى استبان موطن الخطأ فيه . فطفق مدرسو العربية يرشدون الطلبة إلى أن يستبدلوا بهذين الفعلين فعلا آخر هو " استراض " ، ظانين أنه المعبّر عن الخروج إلى الرياض والبساتين للمُتْعة . وقد فشا استعمال هذا الفعل وما تصرّف منه فشُوًّا عظيما . وارتضاه بعض الفضلاء المعاصرين وأقروه . وما دَرَوْا لو أنعموا النظر أنه بعيد كل البعد فى مدلوله اللغوى عن المعنى المراد لهم .

وهاك ما يعنينا من هذه المادة فى هذا المقام — ففى القاموس وشرحه : (وروّض ترويضا : لزم الرياض ... واستراضت النفس : أى طابت . يقال : افعل ذلك ما دامت النفس مُسْتريضة : أى متّسعة طيّبة) — وفى الصحاح : (واستراض المكان : أى اتّسع . ومنه قولهم : افعل ذلك ... الخ)

ونحو ما تقدم فى المصباح واللسان .

فهذا المعنى اللغوى لا يُشْعر إلا بطيب النفس وانشراحها واتساعها . وكأنه مأخوذ على المجاز من اتساع المكان ، كما تدل عليه عبارة الصحاح . فلا أثر للرياض ولا للخروج إليها فيه . وطيب النفس وانشراح الصدر لا يتوقف على رياض ولا غياض . ولا ضابط له ولا قاعدة . وما تطيب نفسك به ربما لا تطيب به نفسى . فقولك : خرجت لأستريض ، لا يُشْعر بأنك خارج للرياض بحال ، إلا إذا قامت قرينة تعيّن أنك تقصد الرياض . وكما يمكن أن تقول : ذهبت إلى الرياض لأستريض ، كذلك تقول : قرأت لأستريض ، أو ذهبت إلى دار الخيالة لأستريض ، وهكذا — أما أن تقول : إن الذهاب إلى الرياض يلزمه انشراح

الصدر وطيب النفس غالبا فلا مانع من المجاز المرسل — فنقول : إن المجاز لا حجر فيه فى هذا وفى غيره ، متى وجدت القرينة وساغ الاستعمال وجرى على الأساليب البليغة . وإنما نحن فى مقام تقرير معانى الألفاظ كما نقلها العلماء .

أما (تنزّه) فقد رأيت من مدرسى العربية إحجاما عنه ، لإنكار الفيروزابادى له بالمعنى الشائع بين الناس ؛ وقاموسه مرجعهم غالبا . وأذكر أنى سألت أستاذنا العلامة الشيخ حمزة فتح الله عنه . فقال رحمه الله : (استعمله ولا تبال ، فهذا مجاز وأصله من البعد ؛ فلا مانع منه ؛ وقد أجازه كثير من العلماء) ومرت السنون واطلعت على مادار حوله فى مراجع اللغة من الأقوال . وأصبحت مقتنعا بجوازه ، إبقاء على معنى نحن فى حاجة إلى التعبير عنه بأيسر سبيل . وإتماما للفائدة أورد فيما يلى ملخص أقوال العلماء فيه ، ليقف عليها من ليس لديهم وسائل الاطلاع من المدرسين وغيرهم .

قال فى المصباح : (قال ابن السكيت فى فصل ما تضعه العامة فى غير موضعه : خرجنا نتنزه ، إذا خرجوا إلى البساتين . وإنما التنزه التباعد عن المياه والأرياف . ومنه : فلان يتنزّه عن الأقذار ، أى يباعد نفسه عنها ... وقال ابن قُتَيْبة : ذهب بعض أهل العلم فى قول الناس : خرجوا يتنزهون إلى البساتين أنه غلط ، وهو عندى ليس بغلط . لأن البساتين فى كل بلد إنما تكون خارج البلد . فإذا أراد أحد أن يأتيها ، فقد أراد البعد عن المنازل والبيوت . ثم كثر هذا حتى استعملت النزهة فى الخُضَر والجنان — هذا لفظه . وقال ابن القوطيّة وجماعة : نزِه المكان فهو نزِه ، من باب تعِب ، ونَزُه بالضم نزاهة ؛ فهو نزيه ، قال بعضهم : معناه أنه ذو ألوان حسان . وقال الزمخشرى : أرض نَزِهة ، وذات نُزْهة ، وخرجوا يتنزّهون : يطلبون الأماكن النَزِهة . وهى النُّزهة والنُّزه ، مثل غُرْفة وغرف)

والمراد بالتنزه فى كلام الزمخشرى التباعد عن الأرياف والمياه ، حيث لا ندًى ولا جمع ناس .

وقال فى الصحاح : (النُّزْهة معروفة . ومكان نَزِه . وقد نَزِهت الأرض بالكسر . وخرجنا نتنزَّه فى الرياض . وأصله من البعد) .

وقال فى القاموس : (واستعمال التّنزه فى الخروج إلى البساتين والخُضَر والرياض غلط قبيح) .

وفى شرح القاموس : (قال شيخنا نقلا عن الشهاب : لا يخفى أن العادة كون البساتين فى خارج القرى غالبا ، ولا شك أن الخروج إليها تباعد . فغاية ما يلزم كونه حقيقة قاصرة . فالعجب من التغليط فى ذلك ، على تسليم كون التنزه التباعد . على أن المصنف فسر التنزه بالتباعد مطلقا . ولم يقيِّده كما ترى . فتغليطه الناس عجيب بلا مراء ... ثم قال [شيخنا] : وكلام الشهاب أقرب إلى الصواب . وقد أوضحه فى شفاء الغليل بأزيد مما مرّ — قلت : وقد علمتَ أنه مخالف لكلام الأئمة . وناهيك بالجوهرىّ وابن سيده ، فقد أقرا ابن السكيت فيما قال) .

وقد ساق لسان العرب عبارة الصحاح وهى قوله : (وخرجنا نتنزه فى الرياض وأصله من البعد) ، وساق أيضا اعتراض ابن سيده على العامة فى وضعهم الشىء فى غير موضعه ، قال : (ويَغْلَطُون فيقولون : خرجنا نتنزه ، إذا خرجوا إلى البساتين فيجعلون التنزه الخروج إلى البساتين والخضر والرياض . وإنما التنزه التباعد عن الأرياف والمياه ، حيث لا يكون ماء ولا ندى ولا جمع ناس ... الخ) .

فأنت قد رأيت أنّ فريقا من العلماء يجيزون قول الناس : خرجنا نتنزه ، إذا خرجوا إلى الرياض والخُضَر . وعبارة الجوهرىّ نفسه التى استشهد بها شارح القاموس فى المنع ، تشهد للتجويز ، وهى : (وخرجنا نتنزّه فى الرياض . وأصله من البعد) . ألا ترى أنه يشير إلى المجاز بقوله : وأصله من البعد . وهذا رأيه ، بدليل أنه لم يعزه إلى أحد ، وقد قدمه على قول ابن السكيت الذى يمنعه . وجاء الرازى فى (المختار) فوضع المادة على ترتيب الجوهرى .

واستكمالا للبحث أقول : إنى عثرت فى (الجاسوس على القاموس) على ما يأتى : (والمُنْتَزَه [أى وذكر صاحب القاموس المنتزه] فى تركيب " زملك " ، والمَنَازِه فى "مرس") . فرجعت إلى القاموس فى "زملك" فإذا فيه : (زِمْلِكان بالكسر قرية بدمشق ، منها شيخنا أبو المعالى ، ومُنتَزَه ببلْخ)، فقال الشارح بعد قوله : (ومنتزه ببلخ) ما يأتى : (على فرسخ منها . وفى كلام المصنف نظر من وجهين) أقول : ولعله يقصد أنّ المصنف ينكر (تَنَزَّه) بمعنى خرج إلى البساتين والرياض، فكيف يجيز (انْتَزَه) ويصوغ منه (المُنْتَزَه) ، وهو ما لم يرد فى اللغة ؟

ثم رجعت إلى القاموس فى مادة (مرس) ، فإذا فيه : (ومُرْسِيَة بالضم مخففة بلد إسلامىّ بالمغرب ، كثير المنازه والبساتين) ، فقال الشارح بعد قوله : (كثير المنازه والبساتين) ما يأتى : (قال شيخنا : استعمل المنازه هنا ، وأنكره فى ن ز ه) .

فصاحب القاموس إذ يقول : كثير المنازه والبساتين ، يجارى من يجيز هذا الاستعمال . ولا يبعد أنه كان يعتقد صحته وهو يكتب تلك المادة، ثم رجع عنه فيما بعد . وأما قوله : (ومُنْتَزَه ببلخ) ، فإنى أرجح أنه نقل هذا اللفظ عن غيره بلا تأمل ، بدليل ما جاء فى الشرح هكذا : " قال ياقوت (و) زَمْلكان بالفتح (مُنْتَزَه ببلخ) على فرسخ منها " . فقد نقل الفيروزابادى كلمة (منتزه) من عبارة ياقوت ، على الراجح .

اكْتَشف

كانت هذه الكلمة من بحوثى اللغوية فى الجزء الأول من هذه المجلة. ولكنى عائد إليها اليوم، لما قام حولها أخيرا من نِقاش. وإنى قاسم البحث فيها كما يلى :

— ١ —

ما قلته فى الجزء الأول فى (اكتشف)

قلت : يخلط الكتّاب كثيرا فى استعمال هذه الأفعال[١]. فيقولون مثلا : اكتشف طبيب دواء كذا، كما يقولون : استكشفه. ويقولون : العالِم المكتَشِف. وهم فى ذلك كله مخطئون. ذلك بأن اكتشَفَ جاء لازما ومتعدّيا فى معنيين مختلفين. وقد مثلوا للازم بما يأتى : اكتشفت المرأة[٢]، إذا بالغت فى التكشّف . . . ، ومثلوا للمتعدّى بقولهم : اكتشف الكبشُ النعجةَ : إذا نزا.

فأنت ترى أنّ المتعدى لا يصلح مطلقا للمعنى الذى نحن بصدده، لا على الحقيقة ولا على المجاز. أما اللازم ففيه معنى الظهور والانكشاف. ولكن لزوميته تحول دون هذا الاستعمال اهـ.

فما قررته من هذين المعنيين لاكتشف، فى تعدّيه ولزومه، هو ما ذكره الثقات الأثبات من علماء اللغة السابقين، فلم يُشِرْ واحد منهم إلى جواز تعدّى " اكتشف " اللازم، ولو على التضمين أو المجاز.

---

(١) أعنى : كشَفَ وكشَّف واستكشف واكتشف.

(٢) أى لزوجها، كما جاء فى المعجمات. وقد سقطت هذه الكلمة منى سهوا.

وقد رأيت عند كتابتى لهـذا البحث فى الجزء الأول ، ما قاله العلامة بطرس البستانى " فى محيط المحيـط " وهو : (اكتشف الشيء بمعنى كَشَفه . ومنه الاكتشافات ، لمـا يكشف من الأُمور الطبيعية والصنـاعية) ، كما رأيت ما كتبه غيره ممن نقل عنه . ولكنى لم ألتفت إليه ، كما هو شأنى فى المراجعة ، بل لم أرد أن أشير إليه . ذلك بأن (محيط المحيط) و (أقرب الموارد) و (البستان) و (قطر المحيط) على جليل ما خدمت به اللغة ، كثيرا ما تخالف المراجع القديمة ، وتناقض ما استَقرّ عليه الاتفاق فيها ، وتشذّ من غير أن تقيم على شذوذها دليلا . وجميع المشتغلين باللغة يعرفون فيها هـذا ، فلا يكتفون بهـا فى المراجعة ، بل يوغلون فى البحث والتنقيب ، إذا رأوا منهـا انفرادا بمفرد أو تركيب . وليت مؤلفيها الفضلاء كانوا قد أوردوا على ما انفردوا به دلائل يطمئن إليهـا المطلع ، ويسكن الباحث . إنّهم لو فعلوا لوسّعوا نطاق اللغة ، ووفّروا ثروتها ، وأعانوا المستفيدين أيّمـا إعانة .

— ٢ —

ما جاء فى " الجاسوس على القاموس " على اكتشف

ومن قبيل رأى المعـلم بطرس البستانى ما جاء فى الجاسوس على القاموس ، قال : اكتشفت المرأة لزوجها : بالغت فى التكشف له . وعندى أن المفعول هنا محذوف ؛ تقديره : نفسها ، وأن (الزوج) مثال . وهـذا الحرف ليس فى الصحاح ولا التهذيب ولا المحكم اهـ .

والفرق بين البستانى والشدياق أن البستانى حكم بالتعدية ، بأن أتى بالمثال فحسب . أما الشدياق فعزّز رأيه باستظهار منْ عند نفسه ، لم يَدْعَمْه ولم يُقوّه ، فجاء ضعيفا واهنا . والذى يبيح تعدية فعل كهذا ورد لازما فيما نُقل عن العرب ، لا يأبى أن يُعـدّى أفعالا نحوه جاءت لازمة أيضـا . وبذا تُمْهتَن حُرْمة النقل ،

بالتأويل من غير دليل . فالفعل (انتحر) مثلا ، فى قولك : انتحر الرجل : أى قتل نفسه — لازم قطعا ، غير مطاوع لنحر ، بل قائم برأسه كاكتشف : فماذا يمنع الشدياق أن يقول : إنه أيضا متعد ، والمفعول محذوف ، أى نفسه ، قياسا على اكتشف ؟ ولو ذهبتَ تبحث لوجدتَ من أمثال (انتحر) كثيرا .

فقد عرفتَ وجه الضعف فى استظهار الشدياق . وهو كاف فى إدْحاضه — وأما قوله : إنّ الزوج مثال ، فهذا نوافقه عليه . فلنا أن نقول مثلا : اكتشفَ الرجلُ(١) ، أو الولد . بل يمكننا أن نقول : اكتشفت الحقيقةُ ، على المجاز .

— ٣ —

راى الأب أنستاس مارى الكرملى فى (اكتشف)

وجاء العلامة الأب أنستاس الكرملى فى مقتطف مارس ١٩٣٥ ، فأباح أن يُقال : اكتشَفَ الشيء. قال : اكتشفَ الشيء من أفصح كلام العرب ، ومن أقدمه ، إذْ هو من باب المجاز . فمعنى اكتشَفَ الشيء : الهجوم على الحقيقة ، أو على الشيء المخفى ، وإلقاحه وإنتاجه وإنماؤه وبثُّه فى العالم للانتفاع به . وهو مِنْ قول السلَف : " اكتشَفَ الكبشُ النعجةَ : نزا عليها " (اه من اللسان فى آخر مادة كشف) اه ما يعنينا من قول الأب الفاضل .

فالأب إذًا يَعْمِد إلى (اكتشف) المتعدى ، فينتزع منه مجازا ، ففى قولك مثلا : اكتشف العالمُ حقيقة كذا ، استعارة مكنيَّة أو تبعيّة . فقد شُبِّه على المكنية العالمُ فى هجومه على الحقيقة بالكبش فى ... ... ، بجامع الإنتاج وانتفاع العالمَ بالنتيجة فى كلّ . ثم حذف الكبش ورمز إليه بشىء من لوازمه ، وهو (اكتشف) . وعلى التبعية تكون الاستعارة فى (اكتشف) . وإجراؤها معروف .

(١) جاء العلامة الأب أنستاس الكرملى بشاهد من تاريخ الطبرى يدل على أن (اكتشف) ليس خاصا بالنساء . انظر مقتطف مارس سنة ١٩٣٥

هذا باختصار ما يَعْنيه الأب الفاضل بعبارته السابقة . وإني على يقين أن هذا المجاز لم يخطر ببال أحد ممن استعملوا (اكتشف) متعديا . فالشدياق تَمحَّل للفعل الذى ورد لازما فى المعجمات ، فاستظهر أنه متعد كما سبق . وغير الشدياق من أصحاب المعجمات الحديثة سلكوا هذا المسلك ، وإن لم يعلّلوا لما يقولون . فقد عمدوا جميعا إلى الفعل اللازم فعدوه، لما فيه من معنى الانكشاف والظهور . وانفرد الأب العلامة ، فقصد إلى الفعل المتعدى ذى المعنى البعيد من الكشف والإظهار ، فصاغ منه مجازه . فهذا المجاز موكول لأذواق الأدباء . فلهم وحدهم فيه الفصل .

ثم أين (الهجوم على الحقيقة) فى كُشْف العلماء ؟ إنهم قوم يصلون إلى الحقائق برويّة لاشائبة فيها للعنف . فهم يتّخذون التؤدة والتأنى شِعارا لهم فى كل مايزاولون من عمل . وكيف يتأتّى العنف فى الاستقراء والموازنة والاستنباط ، ووضع المقدمات للنتائج .

وإذ قد عرفنا وجه الشبه الذى قد بنى عليه الأب الجليل استعارته ، يجدر بنا أن نسأله : أيصح أن يقال عليه : اكتشف الشرطى غريقا فى النّهر، أو : اكتشفَ الولد فراخًا فى العُشّ ، مما ليس فيه نفع للعالَم مطلقا ؟ — أو أن يقال مثلا : اكتشف العالِمُ كذا ، إذا انكشف له الشئ بلا معاناة ، بل جاءه عَرَضا ، من غير أن يقصد إليه بالذات ، كما يحدث كثيرا للباحثين فى العلوم الطبيعية والرياضية، أم يكتفى الأب فى نحو هذه الأمثلة التى لم تستوف وجه الشبه الذى ذكره ، بفعل (كشف) المجرّد ؟ هذا مانود أن نعرفه .

— ٤ —

راى الأب انستاس

فى أنَّ مايكتبه الشيخ إبراهيم اليازجى حجة ، وفى أنَّ المعلم بطرس البستانى إذا قال شيئا ووافقه عليه غيره ، أصبح حجة

قال الأب الجليل : وكان إبراهيم اليازجى ممن استعملها [اكتشفَ الشيء] فى مجلته (الضياء) ، إلى آخر سنة منها ، أى إلى سنة وفاته . وليس الشيخ إبراهيم ممن لا يعتد بكلامه ، بل هو الحجة العظمى والثبت الأكبر اهـ .

ونحن نقول : كيف نحتج بما يكتبه العلامة اليازجى ، على أنّه من تعبيره هو ، ونحن لا نحتج بكلام المتأخرين من أئمتنا اللغويين كابن منظور والفيروزابادى والفيّومى والزبيدى وغيرهم من الفطاحل الذين حفظوا العربية من الشتات والدثور — فنحن إذا عثرنا فى أثناء كلامهم فى شرح عبارة أو تفسير لفظ ، على كلمة أو تركيب لم تَنُصّ عليه اللغة فيما نعلم ، وجب ألا نأخذه عنهم ، إلا إذا كَشَفَ لنا البحث عن وجوده فيما بعد فى كلام عربى صحيح . فهؤلاء الأعلام نقلةٌ ورواة لا غير ، وليس فى كلامهم قوة أن يُحْتَجَّ به .

ونسوق على سبيل المثال ما قدّمناه فى بحثنا لتَنَزَّه . فقد قلنا هناك : إن الفيروزابادى أورد كلمة (المُنْتَزَه) فى مادة (ز م ل ك) . وهذا اللفظ ليس له وجود فيما بين أيدينا من المراجع . فهل نقول : إنّ الفيروزابادى وهو حجة أتى به فى دَرْج كلامه ، فيجب أن نستعمله كما استعمله الفيروزابادى ؟ — الجواب : لا ، لأنه لم يَقُمْ على عربيته دليل . نعم إنه أنكر تنزَّه ، بمعنى الخروج إلى البساتين والخُضَر ، ولكنه لم يتعرض لانتزَه ، ولا تعرض له غيره .

ويحضرنى مثال آخر فى (تَمَذْهَبَ) الذى استعمله الفيروزابادى أيضا فى مادة (ق ل ص) ، فقد قال هناك : ومِفتاح جدّ والد عبد العزيز بن عمران بن أيّوب الإمام ، من أصحاب الشافعى . وكان من أكابر المالكية . فلما رأى الشافعى انتقل إليه وتَمَذْهَبَ بمذهبه اه .

فهذا الفعل أيضا لم أر له أثرا فيما لدى من المراجع [1] . وقد يكون فى مَرْجع مّا . ولكن يجب ألا يُستعمل إلا إذا ظفرنا به يوما . والذى فى كتب اللغة لا يخرج عن قولهم : (وذهب فى الدين مَذْهَبا : أى رأى فيه رأيا) .

وهكذا نجد كثيرا غير ما قدمنا من عبارات الأئمة اللغويين ، إذا ذهبنا نتتبع أقوالهم .

وقال الأب الجليل أيضا :

ولعلك تقول : إن البستانى ليس بحجة ، وهو كثيرا ما أخطأ فى محيطه ، وأدخل كلما عاميا ، واعتبره فصيحا ، وَوَضع ألفاظا لا صحة لها ولا وجود — قلنا : "ونحن أيضا على رأيك . لكن إذا قال شيئا ووافقه عليه غيره أصبح حجة" . وهذه الكلمة استعملها فصحاء الكتبة فى القرن الماضى . إذن لا بُدّ من استعمالها وعدّها مولَّدة ألّم تكن فصيحة . اه بنصه .

ونحن نقول : قد أسفلنا انّ بطرس البستانى استعمل (اكتشف) متعديا بلا برهان . فموافقة غيره له عليه لا يزيد هذا الاستعمال قوة ، وإن كان بعض هؤلاء الموافقين من فصحاء الكتاب فى القرن الماضى . فأولئك الأفاضل ، على ما بذلوه من جهد فى رفع شأن اللغة وتخليصها من العامى والدخيل ، كانوا يخطئون كثيرا ، لأنهم نشئوا وسط الأمّيـة الفاشية والجهل المطبق . فجاهدوا وكدحوا

(١) لم يستدرك الزبيدى على قول القاموس : (وتمذهب بمذهبه) .

حتى استقام لهم التعبير . ومن يجهلُ قدر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وإبراهيم المويلحى ، وابنه محمد المويلحى ، وحفنى بك ناصف ، ويعقوب صروف وغيرهم من جِلّة حملة الأقلام فى القرن الماضى ؟ فهؤلاء أيضا كثيرا ما أخطئوا . بل إنك لتجد بين أول عهد أحدهم بالكتابة وآخره بونا شاسعا وفرقا بعيدا ، فى انتقاء الألفاظ ، وتخير الأساليب ، وسلامتها من الزلات .

والأب أنستاس نفسه يقول عن البستانى ما قال آنفا . ذلك بأن البستانى تأثّر ببيئته ، فأخطأ ما أخطأ ، وأدخل من العامى فى (محيطه) ما أدخل من غير تنبيه على عاميته — بل هو وغيره من أصحاب المعجمات الحديثة المتداولة الآن أباحوا من محظور الألفاظ والتراكيب شيئا كثيرا جدا ، نعثر عليه بإدمان البحث فى معجماتهم . فقلّت إذًا ثقة المشتغلين باللغة بهذه المعجمات فيما انفردوا به عن القدماء كما قدّمت .

فهل بعد ذلك نَجْهَد فى تأويل خَطئهم هذا، ونتلمّس له المعاذير. فتارة بحذف المفعول ، وتارة بمجاز بعيد، وأخرى بأنّ قوما من فصحاء الكتّاب فى القرن الماضى نطقوا بهذا الفعل أو كتبوه هكذا متعديا الخ .

— ٥ —

كشفَ غير استكشف

لخّصت فى بحوثى فى الجزء الأول من هذه المجلة معنى كلّ من هذين الفعلين، لأن بعض الناس لا يفرقون بينهما فى الاستعمال ، بل يظنونهما بمعنى واحد . وهما مختلفان اختلافا تاما .

فكشفه بمعنى أظهره. وأما استكشف عنه فبمعنى: طلب أن يُكْشف له عنه. فالأول متعد ، والثانى لازم ولا بد أن تليه عن .

وفى معنى كشفَ الشيءَ ، بمعنى أظهره ، كشفَ عنه الشئ ، بمعنى أظهره أيضا ، وتجد هـذه المـادة مفصلة فى مقالتى فى صفحتى ١٤٧ ، ١٤٨ من الجزء الأول .

فعندنا : (كشَفَ كذا) و (كشَفَ عن كذا) ، فعلان متعديان ينصّان على المعنى المراد من الإظهار والإبانة .

فلا حاجة بنا إلى (اكتشف) ؛ ولا إلى تكلف المجاز فيه ، كما لا حاجة بنا إلى معنى الهجوم، المتخيَّل من حال الكبش . والفعلان السابقان صالحان للكشف مطلقا ، سواء أكان فى الحقائق العلمية أم فى غيرها .

(القِدِّيس) — (الجناز) — (الكنيس)

ما كنت لأُعنى بهـذه الكلمات ، لولا فشوُّها فى الصحف ، ولولا ما أراه من تسرّبها إلى أقلام الطلاب فى منشآتهم . ولقـد وجدت من المدرسين من يغفلون عنها ، فلا يصلحونها للطلبة ، لشدّة ما تكاثرت وذاعت . وكان أحدهم مرة يقرأ أمامى كراسة لطالب ، فعرضتْ فى أثنـاء الموضوع كلمة (قدِّيس) ، فقلت له امحها ، فعجب بادى الرأى . ولكنه عاد فاعتذر بشدة حيوية الكلمة وانتشارها .

ذلك ما حدانى إلى أن أنبِّه على خطإ هذه الكلمات الثلاث ، ليحذرها المعلّمون والمتعلمون . فأما (قِدّيس) فينطق بها الناس بكسر القاف وتشديد الدال مكسورة . ويقولون للأنثى (قِدِّيسة) . ويعنون بالقِدِّيس : المطهَّر من الدنايا ، القـانت العابد . وهو مَن يطلَقُ عليه المسلمون اسم (الوَلىّ) على التقريب .

ولم أر هـذه الكلمة مضبوطة هكذا فى نص عربى أو مُعْجم . وإنمـا رأيت اللسان يقول : والقِدِيسُ الدّر ، يمـانية اهـ وشتّان ما بين الضبطين والمعنيين .

وأما (الجناز) فلا أدرى كيف يضبطها النـاس . وهى على أىّ ضبط غير عربيـة هكذا . وقد يقصدون بالجناز معانى قد تكون أحيانا بعيـدة كل البعد من معنى (الجنازة) فى العربية ، كما يعلم ممـا يكتب فى الصحف .

وأما (الكَنيس) بغير التاء المربوطة فغير عربية أيضا ، ويعنون بها متعبّد اليهود ، تمييزا من متعبّد النصارى . وقد نقل بعض اللغويين أن الكنيسة [١] لليهود والنصارى . وقال بعضهم : إنّ الكنيسة لليهود ، وللنصارى البيعـة ، والجمع بِيَع .

شَطَبَ عما كتَبَ ، بمعنى رمَّجه — لا شَطَبه

ما فتئ الناس يستعملون : (شطب الكتابة) ، على معنى المرور عليها بالقلم وإفسادها والعدول عنها . وهذا الاستعمال شائع جدا فى المدارس بين المدرسين والطلبة . فيقولون مثلا : شَطَبْتُ هذه الكلمة ، واشطبْ هذه الجملة . وجاء العلامة الشيخ حمزة فتح الله لنحو أربعين سنة خلت ، فكشف عن (رَمَّجَ) [٢] وأذاعها بين المدرسين . إلا أنهـا لم تصادف نجاحا ، فعراها الذبول والوهن ، فماتت . وظلّت (شَطَبَ) حية بيننا ، برغم ما تُرْشَق به من تخطئة . على أنك تكادلا تجـد رمَّج إلا فى المعجمات . فهى توشك أن تكون ميتة أيضا فى أقلام البلغاء السابقين . فنحن فى حاجة إذًا إلى (شَطَبَ) ، لخفتها وذيوعها ، وإمكان تخريجها على وجه مجازىّ سائغ . فقد جاء فى النهاية لابن الأثير : (وفى حديث عامر ابن ربيعة أنه حمل على عامر بن الطُّفَيْل ، وطعنه ، فشَطَبَ الرمحُ عن مقتـله ،

---

(١) قال فى اللسان : وهى (أى الكنيسة) معربة . أصلها كنشت اهـ .

(٢) قال فى اللسان : والترميج إفساد السطور بعد تسويتها وكتابتها بالتراب ونحوه .. يقال : رَمَّجَ ما كتب بالتراب حتى فسد اهـ وفى الأساس : وضرب على المكتوب اهـ يعنى أفسده .

أى مال وعدل عنه ولم يبلغه . وهو من شَطَبَ بمعنى بعد .) وفى اللسان : وشطب عن الشيء : (١) عَدَل عنه اهـ

ولا يخفى أنك إذْ ترِجُّ الكلمة، أى تفسدها بعد الكتابة ، تعدل عنها وتُجانبها . والعدول عما هو مكتوب إنما يكون عادة بإفساده بالقلم . فلسنا نحتاج فى إصلاح عبارة الناس إلا أن نعدل عن تعدية (شطب) بنفسه . فنقول : شَطَبَ عنه ، بدل شطبه . وهذا يسير .

بقى أنّى لم أجدْ مَنْ صرّح بمضارع (شَطَبَ) ، ولا بمصدره . فأما مصدره فقياسه الشُطُوب ، لأن (فُعُولًا) يطّرد فى فَعَل (٢) اللازم . وأما مضارعه فيمكن أن يكون على (يَفْعُل) كقَعَد يَقْعُد، أو على (يَفْعِل) كعَدَل يَعْدِل ، أو على (يفْعَل) كرسَخَ يرسَخ .

ولا يبعد أن تكون (شطب) بمعنى (رَجَّ) قد انحدرت إلينا قديما من معنى العدول عن الشيء . أى أن الناس استعملوها هذا الاستعمال المجازى أولا . ثم لما فشت وتداولتها ألسنة العامة حذفوا (عن) بعدها ، وعدّوها بنفسها تخفيفا .

فإذا قُبل هذا المجاز السائغ فإنه بذلك يُضاف إلى العربية الصحيحة كلمة لا يمكن أن تموت بين الناس . و إذا نحن حاولنا القضاء عليها أخفقنا كما أخفقوا من قبل، لشدّة حيويّة الكلمة ، كما ترى .

---

(١) فى المصباح : وعدل عن الطريق عدولا مال عنه وانصرف اهـ (٢) ولا فرق فى فَعَل اللازم بين الصحيح والمعتل باللام أو الفاء ، والمضاعف كمَرّ مرورا . أما معتل العين فالغالب فيه فَعْل ، كصام صوما ، أو فعال ، كصام صياما ، أو فِعالة ، كناح نياحة . و يقلّ فيه فُعول ، كغابت الشمس غيُوبا اهـ ملخصا من الخضرى .

وقد حاول بعضهم أن يخرّج "شطب" بمعنى "رجّ" من شُطُوب السيف وشُطُبه وشُطَبه، أى طرائقه التى فى متْنه، من قولهم: سيف مُشَطَّب ومَشْطُوب، أى فيه شُطَب. وهو تخريج مجازىّ، ولكن وجه الشبه غير ملحوظ فيه إلا مطلق امتداد طرائق[١].

وإكمالا للبحث أورد هنا ماذكره العلامة ابن السِّيد البَطَلْيَوْسِى فى (الاقتضاب شرح أدب الكتّاب)، فى الصفحة ٩٤ فى هذا الموضوع قال: "فإذا أفسد الخط قيل: مَجْمَجَه مَجْمَجة، وثبَّجَه تثبيجا، ورَمَّجَه ترميجا، وشَرْمَجَه شرمجة، وهَلْهَله هلهلة، وكَهْلَهَهُ كَهْلَهَةً".

(نادى التجديف الملكى)

انشئ بالقاهرة حديثا ناد أطلقوا عليه هـذا الاسم . وللتجديف معنى ليس بينه و بين المعنى الذى يريدون علاقة مّا . وكان ينبغى أن تُتَحَرّى الصحة عند التسمية حتى يطابق الاسم المسمى . ولإيضاح المقام نورد خلاصة ما جاء لمعنى "التجديف" فى صحيح اللغة :

قال فى اللسان : (والتجديف هو الكفر بالنعم . يقال منه : جَدَّفَ يُجَدِّف تجديفا . وجدَّف الرجل بنعمـة الله : كَفَرها، ولم يقنع بها . وفى الحـديث :

(١) قال الأستاذ السكندرى : تخريجه على : سيف مشطوب ومشطّب، أى مجعول فيه حزوز طولا — أو — على : أرض مشطّبة : إذا خطّ فيها السيل خطوطا أولى . ا هـ

وعليه ما جاء فى شفاء الغليل قال : (شطبة) : خط يمد على الغلط الواقع فى الكلام . ومنه قول ابن عبد الظاهر :

بالصدغ أبدى شطبة ... مَن شكله مُحوَّطُ
سألتـه عن أمرها ... فقال : زاد الغالط
قلتم بدالى عارض ... مشـكّل منقّط
حتى شطبت فوقه ... وقلت : هـذا غلط

لا تجدفوا بنعمة الله : أى لا تكفروها وتستقلّوها) — وفى القاموس وشرحه : (وقيل : هو أن يُسأَل القوم وهم بخير : كيف أنتم ؟ فيقولون : نحن بِشَرّ . وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أىُّ العمل شرّ ؟ قال : التجديف . قالوا : وما التجديف ؟ قال : أن تقول : ليس لى وليس عندى . وقال كعب الأحبار : شرّ الحديث التجديف . وحقيقة التجديف نِسْبَةُ النعمة إلى التقاصر) .

فأنت قد رأيت كيف أخطئوا فى هذه التسمية ، متابعين العامة على تعبيرهم .

ويقـولون فى بعض الصحف : " نادى التجذيف " ، بالذال المعجمة . وهو ما لا معنى له ، إذ لم أعثر على (جَذَّف) مطلقا فيما بين يدىّ من المراجع .

والمُفَضَّـل أن يقال : " نادى الجَدْف الملكى " . وهاك النصوص الدالة على ذلك :

قال فى اللسان : (جَدَفَ الطائر يَجْدِف جُدُوفا : إذا كان مقصوص الجناحين فرأيته إذا طار كأنّه يردّهما إلى خَلْفه ... الكسائى : والمصدر من جَدَف الطائر الجَدْف. وجناحا الطائر مِجْدَافاه . ومنه مِجْدافُ السفينة . ومِجْذَاف السـفينة بالدال والذال جميعا ، لغتان فصيحتان [١] . ابن سيده : مِجْداف السفينة خشبة فى رأسها لوح عريض ، تُدْفَعُ بها ، مُشْتق من جدف الطائر . وقد جَدَفَ المـلاح السفينة يَجْدِفُ جَدْفًا . أبو عمرو : جَدَف الطائر، وجَدَف الملّاحُ بالمِجْداف ، وهوالمُرْدِىُّ [٢] والمِقْذَف والمِقْذاف) [٣] . اهـ . وفى المخصص : المِغْدفة : المجداف ، والغادوف والغادف . اهـ .

---

(١) لم أجد فيما بين يدىّ من كتب اللغة : جَذَفَ الملاح السفينة ، بالذال المعجمة ، كما قالوا : جدف الملاح السفينة بالدال المهملة إلا فى معيار اللغة للشيرازى فإنه قال : والمجذاف كمفتاح ما تجذف به السفينة .

(٢) قال فى القاموس : والمَرْدُ ...... دَفع الملاح السفينة بالمُرْدِىّ بالضم ، لخشبة للدفع اهـ .

(٣) لم أجد مَنْ قال : قَذَفَ السفينة أى دَفعها وساقها . ولكن القياس يجيزه ، بدليل المِقْذَف والمِقْذَاف .

وقال الزبيدىّ : (ومما يُستدرك عليه : جَدَف الملاح بالسفينة [1] جَدْفا ، عن أبى عَمْرو) — وقال فى الأساس : (جَدَف الملاح السفينة : إذا دفعَها بالمجداف) .

قال أعْشى هَمْدان :

لِمَن الظعائن سَيْرُهنَّ ترَحُّفُ * عَوْمَ السفين إذَا تَقاعَس تَجْدَفُ)

فيمكن على ما تقدم أن نستعمل فى هذه التسمية مصدر "جَدَف" و"جَذَف" و"قَذَف". ولكنى أُوثر "الجَدْف" لخفّة اللفظ وسُهولته ، ولأنهم استعملوا فعله وهو (جَدَف) لدفع السفينة ، فيما يرويه اللغويون . فيقولون : جَدَف الملاح السفينة . ولم أرهم جاءوا بالمِقْذَاف والمِجْذاف بفعل يُستعمل هذا الاستعمال ، وإن أجازه القياس .

فقد علمت أن (التجديف) لا يمكن أن يستعمل فى معنى (الجَدْف) بحال .

استدراكات

بعد أن تداولت الأيدى الجزء الأول من هذه المجلة ، ووقف عليها أفاضل المشتغلين بالعربية ، كان لبعضهم استدراكات علىّ رأيت أن أُوردها هنا ، إحقاقا للحق ، وتأدية لأمانة العلم ، فأقول :

أولا — قلت فى ص ١٤٠ فى بحث (كاد) : (وقد راجعت كثيرا من كتب النحاة فلم أعثر على كلام فى وجوب أن يكون النفى مسلّطا على كاد ، أو فى جواز تحويله إلى خبرها . وإنما وجدت فى أمثلتهم جميعا ، تسليط النفى على (كاد) نفسها .... الخ) . ولكن جاء فى كليات أبى البقاء ما يأتى : (كاد

---

(١) أى فلك أن تقول : جَدَف الملاح السفينة ، وجَدَف بالسفينة .

تشارك الأفعال من حيث إنّ نفيها لا يوجب الإثبات ، وإنّ إثباتها لا يوجب النفي . بل نفيها نفي ، وإثباتها إثبات . فمعنى : كاد يفعل : قارب الفعل ولم يفعل ، وما كاد يفعل : ما قارب الفعل ، فضلا عن أن يفعل — ولا فرق بين أن يكون حرف النفي متقدّما عليه ، أو متأخرا عنه ، نحو : وما كادوا يفعلون . معناه : كادوا لا يفعلون).

ولا بدّ أن يكون غير أبي البقاء من العلماء قد صرح بذلك أيضا ، وإن لم نهتد بعد إلى موضعه .

ثانيا — وقلت في ص ١٥٧ في بحث (حبذا لو حصل كذا) : (فإن قيل : إنه (أي المخصوص) محذوف، تقديره (الأمر) ، مثلا ، أجبنا بأن هذا الحذف غير جائز ، على أيّ وجه من وجوه الإعراب التي ذكرها النحاة في " حبذا كذا "). ولكن جاء في شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ما يأتي : (يحذف المخصوص في هذا الباب ، للعلم به ، كما في باب "نعم" ، كقوله :

ألا حبّذا لولا الحياء وربّما منحتُ الهوى ما ليس بالمتقارب

أي : ألا حبذا ذكر هذه النساء ، لولا الحياء) — قال الصبان : (قوله : لولا الحياء : جواب لولا محذوف ، أي لولا الحياء يمنعني لذكرتهن . وقوله : منحت ، أي : أعطيت الهوى : أي هواي . ما ليس بالمتقارب : أي القريب : أي ما لا طمع فيه) .

وجاء في الهمع للسيوطي : (وحذفه استغناء بما دل عليه قليل ، كقوله : فحبّذا ربّا وحبّ دينا . أي ربّا الإله ، وقوله :

ألا حبذا لولا الحياء وربّما منحت الهوى من ليس بالمتقارب[1]

(١) يلحظ أن رواية الأشموني : (ما ليس بالمتقارب) ، ورواية السيوطي : (من ليس بالمتقارب) وقد خرّج الصبان المعنى على (ما) . ويمكن تخريج المعنى على (من) ، كما هو ظاهر .

أى : حبذا حالتى معك) .

ويظهر مما تقدم أمران : (١) قلة هذا الحذف[١] المشعرة بالشذوذ، وإن قالوا بجوازه (٢) أن يكون المحذوف خاصا لا عاما ، بشرط أن يدلّ عليه دليل من الكلام ، كما رأينا فى تفسيرى الأشمونى والسيوطى له . فلا بدّ أن يكون قد سبق قوله : (ألا حبذا لولا الحياء الخ) . ما دلّ عليه . أما قوله : (فحبذا ربّا وحبّ دينا) ، فالمقام فيه دليل كاف . والمخصوص فى كلا القولين أمر خاص ، لا عام .

فإن فرضنا قياسيّة هذا الحذف ، جاز نحو قولك : إنّ فلانا لمؤنس حلو الحديث ، فحبذا لو حضر . أى فحبذا إيناسه وحلاوة حديثه . وتكون (لو) حينئذ شرطية ، جوابها محذوف دلّ عليه ما قبله . وقد اجتمع فى المثال شرطا حذف الجواب ، وهما : أن يدلّ عليه دليل ، وأن يكون فعل الشرط ماضيا ، أو ما هو فى حكم الماضى .

أما نحو قولك : حبذا لو حضر فلان ، أو : لا حبّذا لو حضر فلان ، من غير أن يسبقه ما يدلّ على المخصوص ، أو من غير أن تُشْعِر به قرينة حاليّة ، فغير جائز مطلقا ، إذْ لا ندرى ما الممدوح أو المذموم حينئذ .

على أنّى أَمْيَلُ إلى أنّ حذف مخصوص (حبذا) غير مطّرد، لندرته فى كلامهم، ولأنا لم نر من صرّح بقياسيته تصريحا لا شك فيه . فلنصبر حتى نعثر على ذلك ، أو نرى شاهدا عربيا لصورة التركيب الشائع ، وهو : حبذا لو حصل كذا.[٢]

---

(١) كما رأيت فى كلام السيوطى ، ولأنا لم نر لذلك أمثلة كثيرة تشعر بالقياسيّة .

(٢) أى بالشرطين السابقين : وهما : (١) أن يكون المخصوص خاصا لا عاما (٢) وأن يدل عليه دليل من الكلام ، أو المقام ، كما أوضحنا .

ثالثا — وقلت فى ص ١٦٢ فى بحث (لا أدرى ....) : (ولم يذكر أحد أن من أدوات التعليق " إن " الشرطية أو " إذا ") ولكن جاء فى (الهمع) ما يأتى : (وقالوا : كثيرا ما تُعَلَّق (أرأيت) [أى بمعنى أَخْبِرنى] . قال تعالى : "قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون ..." . وأجيب بأنه حذف فيها المفعول اختصارا ، أى : أرأيتكم عذابكم ... الخ) .

وجاء فى حاشية الصبان على الأشمونى أن (كلّ ما له الصدارة يعلِّق) — فإن الشرطية و (إذا) من أدوات التعليق ، وإن كنت لم أر لإنْ مثالا فى احتمال أن تكون معلّقة إلا بعد (أرأيت) ، بعد طول البحث والتقصى . أمّا (إذا) فلم أقع على مثال لتعليقها بعد .

ولا يفهم مما تقدم أنه قد أصبح من الجائز أن يقال مثلا : لا أعلم إنْ (أو ، إذا) كان محمد فى البيت ، على التعليق . فإنك إن علّقت بأداة وجب أن تستوفى عملها فى الكلام . فيجب إذا علّقتَ بإن أن تقول مثلا : لا أدرى إن كان محمد فى منزله فهو نائم . كما استوفت (لو) الشرطية مثلا ، شرطها وجوابها لما علّقتْ ، فى قوله :

وقد علم الأقوام لو أنْ حاتما أراد ثراء المال كان له وفْرُ

وكما استوفت (لعلّ) اسمها وخبرها فى قوله تعالى : (وإن أدرى لعلَّه فتنة لكم) . وهكذا يقال فى جميع المعلّقات .

فقول الناس : لا أعرف إن كان قد حصل كذا ، مثلا ، خطأ لا شك فيه . لأنهم يريدونه على التعليق بالاستفهام ، فاستبدلوا به (إن) أو (إذا) ، مجاراة للتعبير الإفرنجى ، كما قلت فى مقالى فى الجزء الأول ، فليراجع .

بحوث وتحقيقات لغوية

القسم الثالث

(مذ) و (منذ) من الوجهتين اللفظية والمعنوية

لأحمد العوامرى بك ، عضو المجمع

طالما أنعمت النظر فى هاتين الكلمتين ، ورجعت إلى ما دوّنه فيهما النحاة واللغويون . فكنت أجد أحيانا عنتا ومشقة فى استخلاص حكم ، أو تلخيص خلاف ، أو دفع إشكال . ذلك بأن هذه المادة مبعثرة فى الكتب قديمها وحديثها. فما فى هذا ليس فى ذاك ، مع كثرة الآراء واشتداد الخلاف ، وتباين التفسيرات والشروح .

فما زلت فى مراجعة وبحث ، حتى اجتمع لى من ذلك فصل صالح ، حاولت أن اذلل فيه ما استصعب ، وأن أشرح ما خفى ، بالموازنة والترجيح .

ولا أدعى أنى أحطت بالموضوع جميعه . فهذا ما لاسبيل إليه فى وجيز كهذا . ولكننى أرجو أن أكون قد عبّدت الطريق ، ومهدت السبيل للباحثين والمستفيدين . فأقول :

(ا) يقع مذ ومنذ [1] اسمين :

١ — إن كان ما بعدهما اسما مرفوعا ، معرفة ، أو نكرة معدودة لفظا أو معنى كما سيأتى .

---

(١) قال فى الهمع : وكسر ميمها لغة اه وفى الخضرى : والراجح ان أصل (مذ) (منذ) ، حذفت النون تخفيفا بدليل ضمها لملاقاة ساكن ، كمُذُ اليوم . وإلا لكسرت على أصل التخلص . وبعضهم يضمها بلا ساكن أصلا اه .

٢ — أو كان ما بعدهما فعلا ماضيا [١]

٣ — أو كان ما بعدهما جملة اسمية .

فالحالة الأولى نحو : ما رأيته مذ أو منذ يومان ، أو عشرةُ أيام ، أو خمسة عشرَ يوما ، أو عشرون يوما ، أو مائةُ يوم ، أو ألفُ يوم ، أو ألفا يوم ، أو سنةٌ ، أو شهرٌ أو يومٌ [٢] .

ومثال المعرفة : ما رأيته مذ أو منذ يومُ الجمعة . فمذ أو منذ اسم مبتدأ [٣] . والخبر واجب التأخير معهما . وجوز بعضهم أن يكونا خبرين لما بعدهما .

---

(١) فلا يجوز : مذ يقوم ، لأن عاملهما لا يكون إلا ماضيا ، فلا يجتمع مع المستقبل اه صبان .

(٢) على أن يكون اليوم الفلكىّ المقسم ساعات ، لا الوقت من طلوع الشمس إلى غروبها ، كما سنفصّله .

(٣) قال الخضرى عند قول ابن عقيل : (فمذ اسم مبتدأ الخ) ما يأتى : وسوّغه كونها معرفة فى المعنى . لأنها إن كان الزمان ماضيا ، كما فى المثال الاول (وهو قول ابن عقيل : ما رأيته مذ يوم الجمعة) ، فمعناه : أول مدة عدم الرؤية كذا . وإن كان حاضرا ، كما فى المثال الثانى (وهو قول ابن عقيل : ما رأيته مذ شهرنا " وهو ما خالف فيه أكثر العرب ، كما سيرّ بك ") ، أو معدودا كما رأيتـــه مذ يومان ، فمعناه بين المدة ، أى : مدة عدم الرؤية شهرنا ، أو يومان اه وفى تأويل خبريتهما كلام كثير وتكلف لا يعنينا — وفى الصحاح : ويصلح أن يكونا اسمين ، فترفع ما بعدهما على التاريخ ، أو على التوقيت . فتقول فى التاريخ : ما رأيته مذ يومُ الجمعة . أى : أول انقطاع الرؤية يوم الجمعة . وتقول فى التوقيت : ما رأيته مذ سنةٌ " أى أمدُ ذلك سنة . ولا تقع هاهنا إلا نكرة . لأنك لا تقول : مذ سنةُ كذا اه .

وقوله : " ولا تقع ها هنا إلا نكرة " ، يريد بقوله : (ها هنا) حالةَ إرادة التوقيت ، لأنك لو قلت مثلا : مذ أو منذ سنةُ عشرين للهجرة فمعناه على ما قرر الجوهرى : أمَدُ ذلك سنةُ عشرين للهجرة ، وهو لغو .

أقول : ولا أرى ما يمنع أن ندخل نحو هذا المثال فى باب (التاريخ) . فيكون معنى (ما حصل كذا مذ أو منذ سنةُ عشرين للهجرة ، مثلا) : أول انقطاع الحصول سنةُ عشرين للهجرة . =

والحالة الثانية نحو : ركب أخى مذ أو منذ حضرت السيارة . فمذ أو منذ اسم منصوب المحل على الظرفية . والعامل فيه (ركب) . وهو مضاف إلى الجملة بعده . هذا هو المشهور . وقيل : هما مبتدآن [1] .

والحالة الثالثة نحو :

فما زلت أبغى الخير مذ أنا يافع   وليدا وكهلا حين شبتُ وأمردا

فمذ هنا ظرف لمضمون ما قبله ، ومضاف إلى الجملة بعده ، على المشهور .

(ب) وتقعان حرفين [2] .

= ولم يفرق (القاموس) بين التاريخ والتوقيت ، فقال : أرّخ الكتاب ، وأرّخه ، وآرخه : وقته اهـ وفى شرحه للزبيدى : وقال الصولى : تاريخ كل شىء غايته ووقته الذى ينتهى إليه . ومنه قيل : فلان تاريخ قومه ، أى إليه ينتهى شرفهم ورياستهم اهـ .

وقال فى المصباح : الوقت مقدار من الزمان مفروض لأمر ما . وكل شىء قدرت له حينا فقد وقته توقيتا اهـ .

فعلى تعريف الصولى للتاريخ ، وتعريف المصباح للتوقيت يتضح المقام فى التفرقة بينهما .

(١) وكذا قيل فى الحالة الثالثة الآتية أيضا : قال الخضرى : والجملة بعدهما خبر ، بتقدير زمن مضاف إليها (أى إلى الجملة) . والتقدير فى : (جئت مذ دعا) وقت المجىء هو زمن دعائه . وفى البيت المار ، (فما زلت أبغى الخير الخ) : أول وقت طلبى الخير هو وقت كونى يافعا : فجملة مذ الخ مستأنفة كما مر اهـ .

(٢) قال فى الهمع ومذ ومنذ لا يجران إلا الظاهر من اسم الزمان أو المصدر . . . وأجاز المبرد أن يجرا مضمر الزمان ، نحو : يوم الخميس ما رأيته مُنْذُهُ ، أو مُذْهُ . ورُدّ بأن العرب لم تقله اهـ .

وكونهما حرفين فى هذه الأحوال الثلاثة هو مذهب الجمهور . وقيل : هما ظرفان فى موضع نصب بالفعل — قبلهما — وردّ هذا المذهب بما لا محل له هنا .

١ — بمعنى (من) الابتدائية ، إن كان المجرور ماضيا معرفة ، نحو : ما قابلت صديق مذ أو منذ يومِ الأربعاء ، أى : من يوم الأربعاء [١] .

٢ — بمعنى في ، إن كان المجرور حاضرا معرفة ، نحو ما قرأت مذ أو منذ اليومِ ، أو عامِنا ، أو شهرِنا ، أو أسبوعِنا — أو منذ هذا الأسبوعِ — أو الشهرِ ، أو هذه السنة ، مثلا . ولا يجوز فى الحاضر بعدهما إلا الجر عند أكثر العرب .

٣ — بمعنى من وإلى معا ، فيدخلان على الزمان الذى وقع فيه ابتداء الفعل وانتهاؤه . ويشترط حينئذ :

(أولا) أن يكون الزمان نكرة ، معدودا لفظا كمذ يومين .

(ثانيا) أو أن يكون معدودا معنى ، كمذْ شَهْر .

لأنهما لا يجران المبهم . أى : ما عملتُ كذا من ابتداء هذه المدة إلى انتهائها ، وما عملت كذا من ابتداء شهر إلى انتهائه .

والمراد بالمبهم هنا الوقت النكرة غير المعدود لفظا أو معنى ، نحو : (بُرْهَة) . ولا ينافيه قول زهير بن أبى سلمى :

لمن الديار بقُنَّة الحِجْرِ أقوين مذ حجج ومذ دهرِ [٢]

لأن الدهر متعدد فى المعنى [٣] .

ويأتون بهذا البيت أيضا شاهدا على قلة الجر بعد (مذ) فى الماضى . أما (منذ) فما بعده يترجح جره فى الماضى .

---

(١) قال فى الهمع : ويجوز وقوع المصدر بعدهما ، نحو : ما رأيته مذ قدوم زيد ، بالرفع والجر وهو على حذف زمان ، أى : مذ زمن قدوم زيد . ويجوز وقوع (أنّ) وصلتها بعدهما ، نحو : ما رأيته مذ أن الله خلقنى . فيحكم على موضعها بما حكم به للفظ المصدر ، من رفع أو جر . وهو على تقدير زمان أيضا اه . قال الشاطبي : أما إن كسرت (أى إنّ) فالاسمية متعينة اه .

(٢) المراد الحِجر حِجر ثمود . وقوله : أقوين ، أى خَلَوْنَ .

(٣) نقلنا هذا التعليل عن الصبان ، وهو أيضا فى غيره من كتب المتقدمين .

تنبيهات وإيضاحات

(أ) قد رأيت فى الأحوال الثلاث التى يقع فيها مذ ومنذ حرفين :

١ — أن المجرور وقت [1] .

٢ — وأن هذا الوقت متصرف [2] .

---

(1) ما يسأل به عن الوقت كالوقت ، بشرط أن يكون مما يستعمل ظرفا . فتقول : منذ ومنذ متى ؟ ومنذ أىّ وقت ؟ ولا تقول : منذ ما ، لأن (ما) لا تكون ظرفا اهـ صبان — فتقول مثلا : (١) منذ كم يوم ركبت البحر؟ كما يجوز أن تقول : منذ كم ركبت البحر ، ب التمييز للعلم به . وفى حالة ذكر التمييز هنا يجوز نصبه وجره بمن مضمرة — وقال فى الهمع عند ال على وقوع الاسم مجرورا بعدهما ما يلى : والجمهور على أنهما حينئذ حرفا جر ، لإيصالهما الفعل إلى (كما يوصل حرف الجر . تقول : منذ كم سِرت ، كما تقول : بكم اشتريت اهـ .

وتقول : (٢) منذ متى نمتَ ؟ — وتقول : (٣) منذ أىّ وقت طار أخوك ؟

وتقول فى الإجابة عن (١) : ركبت منذ أو مذ ليلتين — وعن (٢) : نمت منذ أو مذ مساءِ الماضى — وعن (٣) : طار أخى منذ أو مذ طلوع الفجر ، مثلا .

ومعنى الإجابة الأولى : ركبت من ابتداء الليلتين إلى انتهائهما — ومعنى الإجابة الثانية : من مساء اليوم الماضى ، بوضع (من) الابتدائية فى مكان مذ أو منذ — ومعنى الإجابة الثالثة : أخى منذ زمن طلوع الفجر ، على تقدير (زمن) مضاف إلى المصدر . فمنذ أو مذ ، بمعنى (من) الابتد هنا أيضا — ويجوز فى هذا المثال رفع (طلوع) ، ويكون المعنى حينئذ : أول طيرانه وقت الفجر .

وقد جازت هذه الإجابات الثلاث فى الإثبات ، لأن العامل متطاول فيها جميعا . وسيمر بك (التطاول) والتمثيل له .

(2) فلا تقول : ما رأيته منذ سَحَرَ ، تريد سحر يوم بعينه . وقال ابن عقيل : ... نحو سَحَرَ ، أردته من يوم بعينه . فإن لم ترده من يوم بعينه فهو متصرف ، كقوله تعالى : إلا آل لوط نجي بسحر اهـ فقال الخضرى : "قوله نحو سحر" ، مثال لما لزم الظرفية فقط فلا يخرج عنها أصلا ، كان معينا . واعتراضه (يقصد العلامة الصبان) بأنه متصرف ، بدليل : "نجيناهم بسحر" ف نظر ظاهر ؛ لأن هذا غير معين ، كما هو صريح الشرح ، والكلام فى المعين اهـ .

٣ — وأنه معين لا مُبْهم. وقد فسرنا معنى الإبهام آنفا .

٤ — وأنه ماض أو حاضر ، لا مستقبل ، لما تقدم .

(ب) وقد رأيت فى عاملهما فى هذه الأحوال الثلاث :

١ — أنه فعل ماض ،

٢ — وأنه منفى يصح تكرره .

وقد يأتى مثبتا ، بشرط أن يكون متطاولا ، نحو : سرت منذ يوم الخميس. والمراد بالتطاول أن يكون فى طبيعة الحدث معنى الاستمرار كالسير ، فإن من شأنه التطاول. وكالنوم والمشى والكلام ؛ وهكذا .

وتوفية للمقام ، نذكر عبارة الخضرى فى هذا الموضوع ، قال :

"وشرط عاملهما كونه ماضيا ، إما منفيا يصح تكرره ، كما رأيته منذ يوم الجمعة ، أو مثبتا متطاولا ، كسرت منذ يوم الخميس. بخلاف :

= وفى اللسان : ... ولقيته سحرا ، وسحر بلا تنوين . ولقيته بالسحر الأعلى (أى فى أعلى السحرين وهما سحرٌ مع الصبح وسحر قبله اهـ من الأساس) ... ولقيته سَحَرَ ياهذا ، إذا أردت به سحر ليلتك لم تصرفه ، لأنه معدول عن الألف واللام ، وهو معرفة وقد غلب عليه التعريف بغير إضافة ولا ألف ولام... وإذا نكرت سَحَر صرفته كما قال تعالى : "إلا آل لوط نجيناهم بسَحَر" . أجراه ، (أى صرفه) لأنه نكرة ، كقولك : نجيناهم بليل . قال : فإذا ألقت العرب منه الباء لم يجُرُّوه ، فقالوا : فعلت هذا سَحَرَ يافتى ... وقال الزجاج ، وهو قول سيبويه : سحر إذا كان نكرة يراد سَحَرٌ من الأسحار انصرف . تقول : أتيت زيدا سَحَرا من الأسحار . فإذا أردت سَحَر يومك قلت أتيته سَحَرَ يا هذا ... وتقول : سر على فرسك سَحَرَ يا فتى اهـ .

بقى (سَحَر) المنصرف . فهل يجوز أن نقول : ما رأيته مذ أو منذ سحرٍ؟ والجواب لا . لأنهما لا يجران المبهم ، كما مر بك .

قتلته ، أو ما قتلته منذ كذا . فإن قلت : ما قتلت منذ كذا ، بلا هاء ، صح . لأن القتل المتعلق بمعين لا يكرر ، بخلاف غيره . مالم يُتجوز بالقتل عن الضرب . فتدبرا هـ" .

فقوله : (بخلاف : قتلته...الخ) ، كأن تقول مثلا : قتلته ، أو ما قتلته مذ أو منذ يومِ الجمعة ، مما تكون فيه مذ أو منذ بمعنى (من) الابتدائية — وكأن تقول مثلا : قتلته ، أو ما قتلته مذ أو منذ سنتين ، مثلا . مما تكون فيه مذ أو منذ بمعنى من و إلى معا . فكل هذا غير جائز .

أقول : فهبنا قلنا مثلا : قتلته مذ أو منذ يومنا ، مما تكون فيه مذ أو منذ بمعنى (فى) — فعلى مقتضى إطلاق كلامهم لا يجوز مثل هذا ، لبقاء السبب ، وهو : عدم تطاول العامل فى حال الإثبات . ولكنى أرى أنه سائغ . إذ ما الذى يمنعنا أن نقول مثلا : قتلته اليوم ، أو فى هذا اليوم الحاضر ؟

وواضح أنه يجوز لك أن تقول أيضا : ما قتلت مذ أو منذ يومنا ، وما قتلته مذ أو منذ يومنا — فكلامهم فى (التطاول) و (صحة التكرر) مجمل يفتقر إلى تفصيل وتوضيح .

هـذا ، ولم أجد فيما لدىّ من المراجع مثالا للحدث غير المتطاول إلا (القتل) .

و إنى مورد أمثلة له فيما يلى للإيضاح ، لا للحصر فأقول :

أولا — أومض ، أو — وَمَضَ — وفسر الزمخشرى الإيماض بأنه لمع خفى . قال : وشِمتُ وَمْضَة برق كَنَبْضَةِ عِرْق ا هـ

فالإيماض غير متطاول كالقتل، لأنه عبارة عن لمع خاطف كرجع البصر، أو نبضة العرق — فلا يصح أن تقول مثلا : ومض البرق مذ أو منذ يوم الخميس ، أى من يوم الخميس. كما لا يجوز أن تقول مثلا : أومض البرق مذ أو منذ ليلتين، أى من ابتدائهما إلى انتهائهما[1].

ولكن يصح أن تقول مثلا : أومض البرق مذ أو منذ ليلتنا ، أى فى ليلتنا — كما صح أن تقول مثلا : قتلته مذ أو منذ يومنا ، كما قررته آنفا — كما يصح أن تقول مثلا : ما أومض البرق مذ أو منذ يومِ الجمعة ، أى : من يوم الجمعة ، وما أومض البرق مذ أو منذ ليلتنا أى : فى ليلتنا ، وما أومض البرق مذ أو منذ ليلتين ، لأن الحدث هنا يصح تكرره .

(ثانيا) شَرَقَ ، أى بدا وظهر. يقال : شرقت الشمس ، إذا بدت من المشرق . وكذا القمر، أو النجم . فالشروق غير متطاول ، لأنه مجرد الظهور ، وهو ملامسة الأفق . وهو لايستغرق من الوقت إلا ما لا يكاد يذكر .

فلا يقال مثلا فى الإثبات : شرقت الشمس مذ أو منذ ساعتين ، أى : من ابتدائهما إلى انتهائهما . كما أوضحنا مثل هذا من قبل . كما لا يصح أن يقال فى النفى مثلا : ما شرقت الشمس مذ أو منذ دقيقتين ، لأن شروق الشمس لا يمكن تكرره فى أثناء دقيقتين بالنسبة لأفق واحد . وكذا يقال فى سائر الكواكب ، لأنها كلها بحسبان . فهب نجما بعينه يُتم دورته فى ثلاث سنين مثلا ، فإنه لايجوز

(١) قد فسر ابن الأعرابى الوميض بأن يومض إيماضة ضعيفة ثم يختفى ثم يومض . فهذا التكرر المتعاقب قد ينزل منزلة الفعل المتطاول فيما يظهر لى . فيصح أن تقول مثلا : أومض البرق مذ أو منذ يوم الخميس ، أى استمر هذا منه ، على هذا التفسير .

أن يقال : ما شرق هذا النجم مذ أو منذ ثلاث سنين . لأنه لايمكن أن يتكرر شروقه فى هذه المدة — ويجوز أن يقال : ما شرق نجم مذ أو منذ ساعتنا . وذلك لأنه شروق متعلق بغير معين ، فيجوز تكرره .

ولا تقول: شرق هذا النجم ، أو نجم مذ أو منذ السبت — ولكنك تقول فى الإثبات ، على ما استظهرت آنفا : شرق هذا النجم، أو نجم مذ أو منذ ساعتنا ، أو ليلتنا ، مثلا .

(ثالثا) سَنَحَ — قال فى الأساس : ومن المجاز : سنح له رأى ، أى عرض له ا هـ وفى المصباح : وسنح لى رأى فى كذا : ظهر . وسنح الخاطر به : جاد ا هـ .

فأنت ترى أن عُروض الرأى حَدَثٌ غير متطاول، لأنه طروء فاجئ. فإذا حصلت الفكرة فقد انقطع السُّنوح . وذلك لا يستغرق إلا وقتا يسيرا ، لا يمكن أن يوصف بالتطاول .

فلا تقول مثلا : سنحت لى فكرة كذا مذ أو منذ يوم الخميس ، أى : من يوم الخميس ، ولا : سنحت لى فكرة كذا منذ ساعتين . ولكنك تقول ، على ما استظهرت آنفا : سنحت لى فكرة كذا منذ يومنا ، أو مذ هذه الساعة ، أو الدقيقة ، مثلا .

وتقول أيضا، مثلا : ما سنحت لى هذه الفكرة مذ أو منذ ساعتين لأن سنوح فكرة بعينها يمكن تكرره فى أثناء ساعتين — ولكن لا يمكن أن تقول : ما سنحت لى فكرة مذ أو منذ ساعتين ، مثلا ، أو مذ أو منذ يومنا . لاستحالة مثل هذا عادة ، فى حال الإنسان الطبيعية .

فقد رأيت فى الأفعال الثلاثة المتقدمة ، وما فرّعنا عليها من الأمثلة أنها ليست كلها سواء . فقد يجوز فى استعمال أحدها مع مذ أو منذ

ما لا يجوز فى الآخر. فالمسألة إذا راجعة لمعنى الفعل الخاص عند استعماله مع مذ أو منذ ، فى الإثبات أو النفى ، وما قد يلابسه من تطاول أو تكرر أو عدمهما .

(ج) ما اشترط فى مجرور مذ ومنذ وفى عاملهما ، يشترط فى حالة رفع ما بعدهما .

(د) لا تدخل (مِن) على مذ أو منذ . ولا يصح العكس أيضا .

وقد وقعت (إلى) بعدهما ، حيث لا مانع من وقوعها[1].

فقد جاء فى اللسان : قال سيبويه : أما (مذ) فيكون ابتداء غاية الأيام والأحيان . كما كانت (مِنْ) فيما ذكرت لك . ولا تدخل واحدة منها على صاحبتها .

وذلك قولك : مالقيته مذ يوم الجمعة إلى اليوم ، ومذ غُدْوَة إلى الساعة . وما لقيته مذ اليوم إلى ساعتك هذه . فجعلت اليوم أول غايتك ، وأجريت فى بابها كما جرت (من) حيث قلت : من مكان كذا إلى مكان كذا — وتقول : ما رأيته مذ يومين ، فجعلته غاية ، كما قلت : أخذته من ذلك المكان ، فجعلته غاية : ولم ترد منتهى . هذا كله كلام سيبويه . اه عبارة اللسان .

فقد وضع سيبويه (إلى) بعد (مذ) . ولم أر ذلك فى أمثلة غيره من النحويين فيما بين يدى من المراجع . أما فى كلام البلغاء فكثير . ففى كتاب " الأوراق " للصولى ، فى أخبار الراضى بالله : وكان (الراضى) يقول : أنا مذ حبسنى القاهر عليل إلى وقتى هذا اه وفى البخلاء للجاحظ : اعلم أنى منذ يوم ولدتها إلى أن زوجتها ... اه إلى غير ذلك .

---

(١) احترازا من نحو: ما عملت كذا مذ أو منذ لحظتنا ، فإنه لا يجوز أن تقع (الى) هنا بعدها ، كما هو ظاهر .

وقول سيبويه : (ما رأيته مذ يوم الجمعة إلى اليوم) مذ فيه بمعنى (من) . وقوله : (ما لقيته مذ اليوم إلى ساعتك هـذه) ، مذ فيه بمعنى (من) الابتدائية أيضا . لأن عدم اللقاء وقع فى المـاضى واتصل بالحال . كما يجوز أن تقول ، فيما أرى : ما حدث كذا من اليوم إلى هذه الساعة [١] .

وقوله : (وتقول : ما رأيته مذ يومين ... الخ) ، يريد من قوله : (فجعلته غاية) ، أى جعلت معنى : (مذ يومين) ابتداء الغاية لانقطاع الرؤية . وقوله : (ولم ترد منتهى) ، يريد أنك أردت ابتداء الغاية وحدها ، ولم تتعرض للمنتهى — ولكنا رأينا فيما سقناه آنفا لمعنى هذا المثال أنه يتضمن ابتداء الغاية ومنتهاها .

وقوله : (ومذ غدوةَ إلى الساعة) ، مذ فيه بمعنى (من) ، فوجب أن يكون ما بعدها معرفة . فيتعين أن تكون (غدوةَ) هنا من يوم بعينه . ولإيضاح المقام نورد ما جاء فى اللسان قال :

الغُدوة بالضم البُكْرة ، ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس . وغُدْوَةُ من يوم بعينه غير مُجراة [٢] ، علم للوقت ... التهذيب : وغُدْوَةُ معرفة لا تصرف . قال الأزهرى : هكذا يقول . قال النحويون : إنها

---

(١) سبق أن (مذ ومنذ) يقعـان حرفين بمعنى (فى) إن كان المجرور حاضرا . وقد مثل النحاة بنحو : ما رأيته مذ أو منذ يومنا ، أو اليوم . فقد يتوهم من مثال سيبويه هذا أن (مذ) فيه بمعنى (فى) لأن (ال) فيه تفيد الحضور . ولكن سيبويه لـما أتى (بالى) بعد (مذ) صـار المعنى عليه : انقطع لقائى له من ابتداء هذا اليوم ، واستمر هذا الانقطاع إلى وقت التكلم . والمضى فى المثال واقع — أما إذا قلت : ما لقيته مذ اليوم ، أو يومنا ، أو هذا اليوم ، مثلا ، ولم تزد ، فقد اعتبرت اليوم بأجمعه وقتا حاضرا . فتكون (مذ) بمعنى (فى) . هذا ما ظهر لى .

(٢) يعنى أنها ممنوعة من الصرف . وهو تعبير قديم للنحويين .

لا تنون ، ولا يدخل فيها الألف واللام ... ويقال : أتيته غُدْوَةَ ، غير مصروفة ، لأنهـا معرفة مثل سَحَر . إلا أنها من الظروف المتمكنة . تقول : سِير على فرسك غُدْوَةَ وغُدْوَةً وغدوةُ وغدوةٌ ، فما نُوِّن من هذه فهو نكرة . وما لم يُنوَّن فهو معرفة . والجمع غُدًا (١) اهـ ونحـوه فى الصحاح .

وإذا رجعنا إلى عبارة اللسان هذه نجده يقول : (... لأنها (غدوة) معرفة مثل سحر ، إلا أنها من الظروف المتمكنة) .

فيلخص مما مر من الكلام على غُدْوة وسحر أنهما يجتمعان فى الامتناع من الصرف ، إذا أريدا من يوم بعينه . فأما (سحر) فلأنه معـدول عن الألف واللام . وأما غُدْوة فللعلمية والتأنيث . كما يجتمعان فى أنهما كليهما من الظروف المتصرفة ، إذا لم يرادا من يوم بعينه .

ويفترقان فى أن (سحر) غير متصرف إذا أريد من يوم بعينه . فلا يرفع على الابتداء أو الخبر مثلا ، كأن تقول : سَحَرٌ جميلٌ ، أو هـذا سَحَرٌ — ولكنك تقول مثلا : بين أسحار الأسبوع المـاضى سَحَرٌ جميلٌ . بخلاف غُدْوة ، فإنها متصرفة ، ولو أريدت من يوم بعينه . فتقول مثلا : غُدْوةُ جميلةٌ . كما تقول : كان بين غُدًا هـذا الأسبوع غُدْوةٌ جميلةٌ .

وقال الأشمونى : ثم الظرف المتصرف منه منصرف نحو ... ومنه غير منصرف ، وهو غدوةُ وبُكْرَة ، عَلَمين لهـذين الوقتين اهـ . فقال الصبان : " قوله علمين لهذين الوقتين " أى علمين جنسيين ، بمعنى أن الواضع وضعهما علمين جنسيين لهذين الوقتين ، أعمّ من أن يكونا من يوم بعينه أولا اهـ .

(١) قال فى اللسان : والغَدَاة كالغُدْوَة ، وجمعها غَدَوَات ... ويقال : آتيك غَدَاةَ غَدٍ . والجمع الغَدَوَات ، مثل قَطاة وقَطَوَات اهـ .

وإنما أطلنا القول فى (غُدْوة) و (سَحَر) ، وأكثرنا من الأمثله فيهما ، لما يغشاهما من الإجمال والإبهام فى كلام اللغويين والنحويين ، حتى إن العلامة الصبان على جلال قدره أشكل عليه الأمر فى (سحر). وإليك البيان :

فقد قال الأشمونى : والظرف غير المتصرف ، منه متصرف وغير متصرف . فالمتصرف نحو سحر وليل و ... غير مقصود بها كلها التعيين اهـ .

فقال الصبان : فيه أن سحرا ... متصرفة . ومن خروج سحر عن الظرفية وشبهها قوله تعالى : (نَجَّيناهم بسَحَر) . فكيف جعلها من غير المتصرف اهـ .

وقد مر بك ردّ العلامه الخضرى عليه ، فراجعه فى هامش ص ٢٥٢

(هـ) قد تقدم أنهم جوزوا أن يقال مثلا : ما قابلته مذ أو منذ دهر ، أو شهر ، على أن يكون مذ أو منذ بمعنى من وإلى معا . لأن الدهر والشهر فى حكم المعدود .

فيظهر على هذا أنه يجوز أن يقال أيضا : ماقابلته مذ أو منذ زمن ، لأن الدهر من معانيه الزمن . فقد جاء فى المصباح : الدهر يطلق على الأبد . وقيل : هو الزمان قل أو كثر . وقال الأزهرى : والدهر عند العرب يطلق على الزمان ، وعلى الفصل من فصول السنة ، وأقل من ذلك اهـ .

ولكن بعض العلماء يعدون (الزمن) أو (الزمان) من المبهم . فقد جاء فى حاشية العلامة الخضرى على ابن عقيل ما يأتى : وشرط الزمان

المجرور بهما كونه متعينا لا مبهما ، كمنذ زمن اه ولكن جاء فى الأشمونى أن (بعضهم يقول : مُذُ زمن طويل ، فيضم مع عدم الساكن) . فلعله يعتبر الوصف نوعا من التعيين .

وكما يقال : مذ أو منذ دهر ، يقال أيضا : مذ أو منذ أدهر ، أو دهور (١) ، ومذ أو منذ أَزْمُن ، أو أزمان ، أو أزمنة — قال : (وربع عفت آياته منذ أزمان) (٢) .

وكذا تقول : مذ أو منذ حِقَب ، أو حُقوب ، أو حُقْب ، أو حُقُب (٣) ، أو حِقَاب ، أو أَحْقاب — إلى غير ذلك من كل متعدّد لفظا ، أو ما هو فى حكم المتعدد .

وليت شعرى هل قال العرب مثلا : مذ أو منذ دهرين ، أو زمنين ، أو حقبين ، كما جمعوا ، فقالوا : أحقاب وأزمان ، مثلا ؟ الظاهر أنهم لم يقولوا ذلك ، اكتفاء بالجمع عند المبالغة . على أن تثنيته لا مانع منها صناعة .

(و) يظهر أن ابن هشام لا يشترط التعريف فى مجرور (مذ) و (منذ) ، إذا كانا بمعنى (من) . فيقول فى التوضيح : (ومعنى مذ و منذ ابتداء الغاية ، إن كان الزمان ماضيا ، كقوله : "أقوينَ مذ حجج و مذ دهر" ، وقوله : "وربع عفت آياته منذ أزمان" . فأقره شارحه الشيخ خالد بن عبد الله الأزهرى . فقال بعد : (أقوين الخ) : أى : من حجج . وقال بعد : (وربع الخ) : أى : من أزمان .

(١) قال فى اللسان : وجمع الدهر أدهر ودُهور . وكذا جمع الدَّهَر . لأنا لم نسمع أدهارا اه .

(٢) قال الصبان : وقوله : (منذ أزمان) . قال قاسم : لعل هذا من العدد فيكون بمعنى (من) و (إلى) معا اه .

(٣) قال فى اللسان : والحقُب الدهر . والأحقاب الدهور ... وقوله تعالى : (أو أمضى حُقُبا) : معناه سنة . وقيل : معناه سنين اه .

وقد رأيت فيما ذكرناه آنفا أن مذ ومنذ ، إذا كانا بمعنى (من) ، كان مجرورهما معرفة . فقد قال ابن عقيل : (وإن وقع ما بعدهما مجرورا فهما حرفا جر بمعنى (من) ، إن كان المجرور ماضيا) فقال العلامة الخضرى : "قوله بمعنى من" ، أى البيانية[1] هذا اذا كان المجرور معرفة كمثاله ، فإن كان نكرة فهما بمعنى (من) و (إلى) معا . ولا تكون النكرة إلا معدودة لفظا ، كمذ يومين ، أو معنى ، كمذ شهر . لما مر من أنهما لا يجران المبهم اهـ — ونحو ذلك فى الأشمونى ، قال : . . . ثم إن كان ذلك (فى مُضِىٍّ فكمن هما) فى المعنى . نحو : ما رأيته مذ يوم الجمعة اهـ .

ويتضح من ذلك أن فى الموضوع مذهبين : أحدهما يشترط تعريف مجرور مذ ومنذ إذا كانا بمعنى (من)، مع مضىّ الزمن . والثانى لايشترط غير مضى الزمن [2] .

(ز) قال العلامة الشيخ يس بن زين الدين العليمى الحمصى فى حاشيته على شرح التوضيح ، عند قول المتن : (أحدهما أن يدخلا على اسم مرفوع ، نحو : ما رأيته مذ يومان) ، ما يأتى : "قوله مذ يومان" ، قال الزرقانى : قال الرضى : قال الأخفش : لا تقول : ما رأيته مذ يومان وقد رأيته أمس — ويجوز أن يقال : ما رأيته مذ يومان ، وقد رأيته أول من أمس — أما إذا كان وقت التكلم آخر اليوم فلا شك فيه ، لأنه يكون قد تكمّل لانتفاء الرؤية يومان . . . قال : ويجوز أن يقال فى يوم الاثنين مثلا : ما رأيته منذ يومان ، وقد رأيته يوم الجمعة .

(١) قال العلامة الصبان عند قول ابن مالك : (وإن يجرا فى مضى فكمن) ما يأتى : "قوله فكمن" ، أى الابتدائية اهـ وهو أولى وأظهر من تسمية الخضرى إياها بالبيانية .

(٢) اللهم إلا إذا كان ابن هشام يريد النص على ابتداء الغاية عند مضى الزمن ، فسكت عن (إلى) فلا منافاة على هذا بين قوله هذا وقول سائر النحاة .

ولا تَعْتَدّ بيوم الإخبار ولا يوم الانقطاع . قال : ويجوز أن تقول : ما رأيته منذ يومان ، وأنت لم تره منذ عشرة أيام . قال : لأنك تكون قد أخبرت عن بعض ما مضى — أقول : وعلى ما بينا ، وهو أن منذ لا بد فيه من معنى الابتداء فى جميع مواقعه ، لا يجوز ذلك[1] .

وقال : إنهم يقولون : منذ اليوم . ولا يقولون : منذ الشهر ، ولا : منذ السنة . ويقولون : منذ العام . قال : وهو على غير القياس — قال : ولا يقال : منذ يوم ، استغناء بقولهم : منذ أمس — ولا يقولون : منذ الساعة ، لقصرها — فإن كان جميع ما قاله مستندا إلى السماع فيها ونعمت . وإلا فالقياس جواز الجميع . والقصر ليس بمانع . لأنه جوز : (منذ أقل من ساعة) ا هـ المراد من كلام الشيخ يس .

أقول : قد أسلفنا القول فى امتناع أن يقال مثلا : ما رأيته مذ أو منذ يوم ، لا لتلك العلة التى نقلها يس عن الأخفش ، بل لأن منذ ومذ لا يجران إلا النكرة المعدودة ، أو التى فى حكم المعدود ، إذا كانا بمعنى من وإلى معا .

وقوله : (ولا يقولون : منذ الساعة ، لقصرها) ، هذا هو أحد معانيها ، وهو الوقت القليل . فقد جاء فى اللسان : والساعة الوقت الحاضر . . . والساعة فى الأصل تطلق بمعنيين : أحدهما أن تكون عبارة عن جزء من أربعة وعشرين جزءا ، هى مجموع اليوم والليلة . والثانى أن تكون عبارة عن جزء قليل من النهار أو الليل . يقال : جلست عندك ساعة من النهار ، أى وقتا قليلا منه ا هـ .

---

(١) يظهر أن اسم الإشارة راجع إلى ما مثل به ، ابتداء من قوله : (ويجوز أن تقول فى يوم الاثنين مثلا ...) إلى قوله : (ما مضى) . وذلك لأن عدم الاعتداد بيوم الانقطاع ، ينافى معنى الابتداء الذى يفيده مذ ومنذ . وكذا يقال فى المثال الثانى .

فإذا قلت مثــلا ، على القول بالجواز : طار العصفور مذ أو منذ الساعة ، فمعنى مذ أو منذ هنا (فى) ، أى : طار فى هــذا الوقت الحاضر . وهذا واضح ، كما قال يس . والقصر ليس بمــانع .

وأما ما قاله يس من أنه جوز أن يقال : منذ أقل من ســاعة ، فمعناه : منذ وقت أقل من ســاعة . فمنذ فيه بمعنى (من) (على رأى ابن هشام ومن تابعه ، كما قررنا فى "و") . فتقول مثلا : حضر فلان مذ أو منذ أقل من ساعة ، أى من زمن وجيز .

بقى المعنى الثانى للساعة ، وهى أنها جزء من أربعة وعشرين جزءا هى مجموع اليوم والليلة . فهذه الساعة محدودة ، لأنها مقسومة أيضا أقساما متساوية هى الدقائق الفلكية . والقصر الذى هو علة المنــع فيما قال الأخفش ، منتف فيها . فتقول مثلا : ما كتبت مذ أو منذ الساعة ، أى فى هــذا الوقت المقدر بستين دقيقة . كما تقول مثلا : كتبت مذ أو منذ الساعة ، فى الإثبات . لأن الفعل متطاول — هذا ما نستظهره .

(ح) وهناك موضوع له شبه واتصال بمــا قررنا فى الفقرة السابقة . ذلك أنا قلنا آنفا : إن (يوما) من المبهم . فلا يجوز : مذ أو منذ يوم . فهذا ما مثل به النحاة . ففى الصبان عند قول الأشمونى : (فإن كان المجرور بهما نكرة . . . الخ) ما يأتى : " قوله نكرة " ، أى معدودة ، إذ لا يجوز : مذ يوم اهـ والظاهر أن النحاة لم يدخلوا (اليوم) فى باب ما هو فى حكم المعدود ، وألحقوه بالمبهم ، لاختلاف اللغويين فى معناه . فمنها أنه من طلوع الشمس إلى غروبها ، ومنهــا أنه مطلق الزمان ، إلى غير ذلك .

وأما المعنى الآخر الذى نقلناه عن اللسان فيما تقدم ، فقد حدث فى الحضارة الإسلامية . وهو فى حكم المعدود . ذلك أن تقول مثلا : ما كلمته مذ أو منذ يوم ، كما لك أن تقول : مذ أو منذ ليلة ، لهذا الاعتبار ، كما قالوا : مذ أو منذ شهر ، أو سنة .

وكذا يقال فى الساعة والدقيقة الفلكيتين . فتقول مثلا : قرأ القارئ مذ أو منذ ساعة ، وما قرأ منذ أو مذ ساعة . وكلمنى صديق مذ أو منذ دقيقة ، قياسا سائغا لا غبار عليه .

وقد خطر لى ، وأنا أكتب هذا ، لفظ هُنَيْهة أو هُنَيَّة . ففى المصباح الهَن خفيف النون كناية عن كل اسم جنس . والأنثى هَنَةٌ ولامها محذوفة . ففى لغة هى هاء فيصغر على هُنَيْهة . ومنه يقال : سكت هُنَيْهَة ، أى ساعة لطيفة . وفى لغة هى واو ، فيصغر فى المؤنث على هُنَيَّة . وجمعها [أى هَنَة] هَنَوَات . وربما جمعت على هَنَات ، على لفظها ، مثل عِدَات — وفى المذكر هُنَىّ اهـ .

وإنما تعرضت لهذه الكلمة ، لكثرة دورانها على الألسن والأقلام فى مختلف شؤون الحياة . فهى ليست من المعدود لفظا أو حكما . ولا يمكن ضبطها بقياس .

ومثل هُنَيْهَة أو هُنَيَّة (لَحْظَة) ، للزمان اليسير — ففى الأساس : وفَعَل ذلك فى لَحْظَة اهـ وفى شرح القاموس : ومما يستدرك عليه اللَّحْظَة المرَّة من اللَّحْظ . ويقولون : جلست عنده لَحْظَة ، أى كلَحْظَة العين[1] ويصغرونه لُحَيْظَة . والجمع لَحَظات اهـ .

---

(1) أى فهو من باب نيابة المصدر عن الزمن . والأساس : جلست عنده مقدار لحظة عين .

وهذه الكلمة أيضا شائعة جدا . وحكمها حكم الهُنَيْهة أو الهُنَيَّة ، لما قررنا من انبهامها ، وأنها ليست من المعدود ولا ما هو فى حكمه .

وهل ثَنَّوا هُنَيْهة أو هُنَيَة (للوقت اليسير) ، ولحظة ، فقالوا مثلا : جلس هنيهتين أوهنيتين ؟ لعلهم لم يفعلوا . لأنه لا معنى لقولك مثلا : جلست وقتين لطيفين (١) . ولو أنهم فعلوا لجاز نحو قولك : جلست مذ أو منذ لحظتين أو هنيهتين ، كما تقرر آنفا .

وهل جمعوا هُنَيْهَة أو هُنَيَّة (للوقت اليسير) ، فقالوا مثلا : جلس هُنَيْهات ، أو هُنَيَّات . الغالب أنهم لم يفعلوا ، على ما وصل اليه اطلاعى . ولو أنهم فعلوا لجاز أن تقول مثلا : جلست أو ما جلست عنده مذ أو منذ هُنَيْهَات .

أما اللحظة فلعلهم لم يثنوها . والغالب أنهم جمعوها .

على أن تثنية كل أولئك وجمعه جائز صناعة فلا كلام فى هذا (٢)

(ط) وقد كنت أرجع فى أثناء كتابة هذه العُجَالة إلى شرح الإمام موفق الدين أبى البقاء يعيش بن على بن يعيش النحوى المتوفى سنة ٦٤٣ ﻫ لمفصل الزمخشرى — ورجعت أيضا الى شرح كتاب سيبويه للإمام أبى سعيد الحسن بن عبدالله بن المرزبان السيرافى المتوفى سنة ٣٦٨ ﻫ

(١) إلا اذا قلت مثلا : جلست هنيهتين ، عند محمد هنيهة ، وعند على هنيهة — وكذا يقال فى الجمع ، وفى لحظة إذا استعملنا مثناها وجمعها هذا الاستعمال .

(٢) هناك أسماء أخرى كثيرة مبهمة تدل على الزمان بذاتها ، أو بالنيابة عن المصدر : فحكمها ما قررنا .

ومن ذلك وهو شائع : وقت وبرهة وعهد . فيغلط الناس ويقولون : مذ أو منذ برهة ، أو عهد أو وقت . اللهم إلا اذا قالوا : مذ أو منذ عهد طويل ، أو برهة طويلة مثلا . فقد يجوز أن يلحق ذلك بما هو فى حكم المعدود . (راجع تعليقنا على كلام الأشمونى فى "ﻫ") وليس لى فى ذلك جزم فليحرر

فوجدت فيهما تعليقات طريفة تتصل بموضوع هذا البحث . فآثرت أن أتحف القارئ بنتف منهما ، ليرى كيف كان يكتب هذان الإمامان ، ولتكمل بهـا الفائدة .

قال الإمام ابن يعيش :

(١)

وأما الفرق بينهما [أى مذ ومنذ الحرفيتين والاسميتين] من جهة المعنى، فإن مذ إذا كانت حرفا دلت على أن المعنى الكائن فيما دخلت عليـه ، لا فيها نفسها . نحو قولك : زيد عندنا مذ شهر ، على اعتقاد أنهـا حرف ، وخفض ما بعدها . فالشهر هو الذى حصل فيه الاستقرار فى ذلك المكان ، بدلالة مذ على ذلك .

وأما إذا كانت اسما ورفعت ما بعدها ، دلت على المعنى الكائن فى نفسها . نحو قولك : ما رأيته مذ يوم الجمعة . فالرؤية متضمنة مذ ، وهو الوقت الذى حصلت فيه الرؤية ، وهو يوم الجمعة . كأنك قلت : الوقت الذى حصلت فيه الرؤية يوم الجمعة اهـ وقال :

(٢)

والصواب ما ذهب إليه البصريون من أن ارتفاعه بأنه خبر . والمبتدأ منذ ومذ . فإذا قلت : ما رأيته مند يومان ، كأنك قلت : مارأيته مذ ذلك يومان . فهما جملتان ، على ما تقدم . وإنما قلنـا : إن مذ فى موضع مرفوع بالابتداء، لأنه مقدّر بالأمد . والأمد لو ظهر لم يكن إلا مرفوعا بالابتداء . فكذلك ما كان فى معنـاه اهـ وقال :

(٣)

وله [مذ أو منذ] فى الرفع معنيان : تعريف ابتداء المدة ، من غير تعرض إلى الانتهـاء . والآخر تعريف المدة كلها .

فإذا وقع الاسم بعدهما معرفة ، نحو قولك : ما رأيته مذ يوم الجمعة ونحوه ، كان المقصود به ابتداء غاية الزمان الذى انقطعت فيه الرؤية وتعريفه . والانتهاء مسكوت عنه . كأنك قلت : و إلى الان . و يكون فى تقدير جواب (متى) .

و إذا وقع بعده نكرة ، نحو : ما رأيته منذ يومان ، ونحو ذلك ، كان المراد منه انتظام المدة كلها ، من أولها إلى آخرها ، وانقطاع الرؤية فيها كلها .

فإن خفضت ما بعدهما ، معرفة كان أو نكرة ، كان المراد الزمان الحاضر ، ولم تكن الرؤية قد وقعت فى شيء منه اه .

و يظهر أن أبا البقاء أراد بالمعرفة فى قوله : (فإن خفضت ما بعدهما ... الخ) نحو يوما أو اليوم ، فى قولك مثلا : ما رأيته مذ أو منذ يوما ، أو اليوم .

ولم يرد نحو قولك : ما رأيته مذ أو منذ يوم الأربعاء [1] ، أى من يوم الأربعاء ، كما تقدم . وذلك لأن أبا البقاء يرفع (يوم) فيه وجوبا . بدليل قوله آنفا فى فقرة (٣) : (فإذا وقع الاسم بعدهما معرفة ، نحو قولك : ما رأيته مذ يوم الجمعة . . . الخ) .

أما الدلالة على الزمن الحاضر فى حال جر مذ ومنذ للنكرة ، فقد سلف لك أنك إذا قلت مثلا : ما كلمته مذ أو منذ شهرين (مما هو معدود) ، أو شهر (مما هو فى حكم المعدود) ، كان المعنى أن الحدث انتفى من ابتداء هذه المدة إلى انتهائها . فأنت إذ تقول مثلا : ما كلمته مذ أو منذ شهر ، تتكلم فى نهاية الشهر . أى : ما وقع الكلام فى هذا الشهر الحاضر ، من أوله الى آخره .

هذا شرح الفقرة الأخيرة من كلام أبى البقاء ، كما قدرت أن أوجهها .

---

(١) قد سبق أن نحو هذا المثال مما يجوز فيا بعد مذ أو منذ فيه الرفع والجر.

وقال الإمام السيرافى :

(١)

اعلم أن منذ ومذ جميعا فى معنى واحد . وهما يكونان اسمين وحرفين . غير أن الغالب على منذ أن تكون حرفا ، وعلى مذ أن تكون اسما اه .

(٢)

. . . تقول : ما رأيته منذ يوم الجمعة ، وما رأيته منذ اليوم . وإذا قلت : ما رأيته منذ يوم الجمعة : كان معناه : انقطعت رؤيتى له من يوم الجمعة . فكان يوم الجمعة لابتداء غاية انقطاع الرؤية . فمحل ذلك من الزمان كمحل (من) فى المكان ، إذا قلت : ما سرت من بغداد ، أى ما ابتدأت السير من هذا المكان . فكذلك : ما وقعت رؤيتى عليه من هذا الزمان اه .

(٣)

. . . وتقول : ما رأيته مذ يومُ الجمعة ، وما رأيته مذ السبتِ . . . فإن قال قائل : فما حكم مذ فى هذا الوجه وتقديرها ؟ قيل له : حكمها أن تكون اسما ، وتقديرها أن تكون مبتدأة ، ويكون ما بعدها خبرها . كأنك قلت : ما رأيته ، مدة ذلك يوم السبت . فيكون على كلامين ... وذلك أنك إذا قلت : ما رأيته مذ يوم الجمعة ، فإنما معناه : انقطاع رؤيتى له ابتداؤه يوم الجمعة ، وانتهاؤه الساعة . فتضمنت (من) معنى الابتداء والانتهاء .

وإذا قلت : ما رأيته مذ اليوم ، فليس فيه إلا معنى ابتداء الغاية وانقطاعها . وهو (فى) معنًى ، وانخفض ما بعدها ا هـ .

(٤)

. . . وذلك أنك إذا قلت : لم أره مذ يومان ، أو مذ شهران ، أو نحو ذلك ، مما يكون جوابا لِكَم ، فتقديره : لم أره وقتا ما . ثم فسرت ذلك

فقلت : أمد ذلك شهران ، أو مدة ذلك شهران . فقولك مذ شهران جملة ثانية هى تفسير للوقت المبهم فى الجملة الأولى . فهذا أحد تقديرى مذ إذا رفعت ما بعدها .

والتقدير الآخر أن تقول : ما رأيته مذ يوم الجمعة فيكون تقديره : فقدت رؤيته وقتا ما أوله يوم الجمعة . فمذ فى هذين الوجهين بمنزله اسم مضاف : إما على تقدير : أمد ذلك ، أو أول ذلك اهـ .

(٥)

تكميل

وفى المخصص : قال سيبويه : سألت الخليل رحمه الله عن قولهم : مذ عام أوّلُ ، ومذ عامٍ أوّلَ . فقال : أول ها هنا صفة . وهو أول من عامك . ولكن ألزموه هاهنا الحذف استخفافا . فجعلوا هذا الحرف بمنزلة (أفضل منك) . . . قال : وسألته رحمه الله عن قول العرب ، وهو قليل : مذ عامٌ أوّلَ . فقال : جعلوه ظرفا فى هذا الموضع ، وكأنه قال : مذ عامٌ قبل عامك . اهـ .

* * *

إلى هنا وقف القلم ، وفى النفس شوق إلى المزيد ، وتطلع إلى الاستيفاء . ولعلى أكون قد وفقت إلى ما أردت من توضيح وتسهيل . والله تعالى المستعان .

تعريب الأساليب

للشيخ عبد القادر المغربى عضو مجمع اللغة العربية الملكى

نريد بتعريب الأساليب ما أراده "مجمع اللغة العربية الملكى" بتعريب الكلمات مذ قال فى القرار السادس من قراراته : هو "إدخال العرب فى كلامها كلمة أعجمية"(١) ونحن نقول فى "تعريب الأساليب" : هو إدخال العرب فى أساليبها أسلوبا أعجميا .

وليس بين أدبائنا كبير نزاع فى أمر قبول الأساليب الأعجمية وعدم قبولها . وجل ما اشترطوه فى قبول هذه الأساليب ألا تكون مخالفة فى تراكيبها لقواعد اللغة العربية ، وألا تكون نابية عن الذوق السليم . ولم يشترطوا قط فى إدخالها إلى أساليبنا (الضرورة) كما اشترطه "المجمع الملكى" فى تعريب الكلمات مذ قال : "ومجمع اللغة العربية الملكى يجيز تعريب الكلمات عند الضرورة "(٢) .

فالباب مفتوح للأساليب الأعجمية تدخله بسلام ؛ إذ ليس فى هذه الأساليب كلمة أعجمية ، ولا تركيب أعجمى ، وإنما هى كلمات عربية محضة ركبت تركيبا عربيا خالصا . لكنها تفيد معنى لم يسبق لأهل اللسان أن أفادوه بتلك الكلمات . فقولهم "طلب فلان يد فلانة" كلمات عربية مركبة تركيبا عربيا ؛ لكننا إذا خاطبنا بها العربى القح لم يفهم منها المغزى الأعجمى ، وهو خِطبة الفتاة ؛ وإنما هو اعتاد أن يفهم خِطبتها بمثل " خطب فلان فلانة " .

وقد حاول بعضهم أن يمنع استعمال الأسلوب الأعجمى إذا كان فى الأساليب العربية ما يغنى عنه . وردّ هذا بأن المحققين لم يشترطوا فى تعريب الكلمة الأعجمية أن يكون فى اللغة العربية ما يغنى عنها ، فكيف يشترط ذلك فى الأسلوب الأعجمى ؟

---

(١) و (٢) هاتان العبارتان من صيغة القرار التى عدل عنها المجمع إلى صيغة أخرى ، انظر قرارات المجمع ، اهـ . مصححه .

على أن كلا من "تعريب الاساليب" و" تعريب الكلمات" أمر طبيعى فى لغات البشر، يتعذر تجنبه والاحتراز منه. بل إن العناية الآلهية التى جعلت لتفرق بذور النباتات نواميس تساعد على نموها وبقاء جنسها، كذلك هى جعلت للغات نواميس تساعد على نموها وتكاثر تعابيرها .

ودخول الأساليب الأعجمية فى اللغة العربية قديم يتصل بالعهد الجاهلى، ثم نشط فى العهد الاسلامى، منذ حمل راية الكتابة فيه عبد الحميد الكاتب، ثم تكاثر ونما فى العصر العباسى، وحامل راية التعريب فيه ابن المقفع؛ حتى كانت نهضتنا الحديثة، فرجح ميزانه، وطغى طوفانه .

وقد أصبح تمييز الأسلوب الأعجمى من الأسلوب العربى سهلا، لكثرة المتكلمين باللغات الأعجمية بيننا، على العكس من تمييزها فى العصور الأولى؛ فإن هذا التمييز من الصعوبة بمكان . لكن الأساليب الأعجمية موجودة فى اللغة العربية على كل حال . وربما وجد له شواهد فى شعر عدى بن زيد العبادى، الذى تربى فى بلاط الأكاسرة . وله شعر كثير مملوء بالكلمات الأعجمية، فيبعد ألا يكون فى شعره أساليب أعجمية أيضا . وكذا يقال فى شعر الأعشى وغيره من الشعراء الذين خالطوا الأعاجم، وتأثروا بثقافتهم .

أما نشوء الأساليب الأعجمية فى صدر الإسلام، فيكفى شاهدا عليه ما قاله أبو هلال العسكرى صاحب كتاب الصناعتين :

"ومن عرف ترتيب المعانى، واستعمال الألفاظ على وجوهها، بلغة من اللغات، ثم انتقل إلى لغة أخرى، تهيأ له فيها من صنعة الكلام، ما تهيأ له فى الأولى . الا ترى أن عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التى رسمها لمن بعده من اللسان الفارسى، وحولها إلى اللسان العربى" اه ؟ ولا يعنى بأمثلة الكتابة الفارسية إلا أساليبها التى لا عهد للعرب بها .

وكما أن عبد الحميد الكاتب تأثر بالثقافة الفارسية ، ونقل أساليبها إلى العربية ، كذلك أبناؤنا منذ فجر هذه النهضة الحديثة، تأثروا بالثقافات الأوربية المختلفة، التى تمرسوا بها ، وتعلموا لغاتها . وكل طائفة منهم نقلت من اللغة التى تعلمتها طائفة من الأساليب إلى لغتنا. وكثير من هذه الأساليب جاءنا عن طريق الثقافة التركية، المتأثرة بالثقافات الأوربية ، (ولا سيما الثقافة الفرنسية) بأشد من تأثر ثقافتنا بها .

فيجدر بنا نحن المنقطعين لخدمة اللغة العربية فى المجامع اللغوية أن نتقصى هذه الأساليب الأعجمية الدخيلة ، فندونها كما دوّن من سبقنا الكلمات الأعجمية المعربة ، ونميز الغث من السمين من تلك الأساليب ، ونهيئها للدخول فى المعجم الجديد ، الذى عينت له لجنة خاصة فى مجمع اللغة العربية الملكى .

ثم إن البحث فى الأساليب الأعجمية يتناول وجوها :

(١)

قد يقع التوارد بين لغتنا ولغة غيرنا فى الأساليب : فلهم أساليب ولنا أساليب بمعناها . ولدينا طائفة من الأساليب العربية ، نرى مثلها فى كلام الأعاجم . وتكون هناك قرائن تدل على أن لا تواطؤ ولا علاقة بينهما . وأن كلا منهما نشأ فى لغته وبيئته من دون أن يتأثر بالآخر . ويكون السبب فى ذلك أن منشأ الأسلوبين والباعث عليهما ، والحافز إليهما فى اللغتين واحد : كأن يكون طبيعيا فى البشر على اختلاف أجناسهم وثقافاتهم: فمن سرح الدابة بعد أن كان يقودها بزمامها ، لايدع الزمام على الأرض ، بل يطرحه عادة على كتفها أو عنقها . العرب يفعلون ذلك فى مطاياهم، والإفرنج يفعلونه فى دوابهم . ثم إن كلا الفريقين من دون أن يتأثر بالآخر نقل استعمال تسريح الدابة إلى معنى تسريح الشخص الذى تهمل أمره ، وتترك له حريته يتصرف كما يشاء : فقالت العرب" ألقيت حبل فلان على غاربه " وقالت مدام دى سيفينيه الكاتبة الفرنسية فى معنى جعل قلمها يكتب ما يشاء : أترك حبل القلم على عنقه " Je laisse la corde sur le cou ".

والعرب يستعملون السهام فى القتال، كما كان الإفرنج يفعلون ذلك، ومن عادة الرامى أن يوفر فى سهمه كل ما يجعله يصل إلى الرمية ويصرعها. وهذا أمر طبيعى فى كل الشعوب التى استعملت السهام. ومثله فى كونه طبيعى الحدوث أن يتفطن العرب والإفرنج إلى أن الكلام الذى يقال من دون تدبر أو ترو، لا يؤثر الأثر المطلوب فى نفوس المخاطبين؛ ومن ثم قال العرب فى حكمهم :

وإن كلام المرء فى غير كنهه   لكالنبل تهوى ليس فيها نصالها

وقال الإنكليز فى أمثالهم "الكلام بلا تفكير كرمى السهم بلا تسديد". ومثله قول العرب فى استنفاد الوسائل: "رمى آخر سهم فى كنانته" والإفرنج يقولون ما ترجمته "رمى آخر خرطوشة لديه" .

ونحن نقول فى وصف الرجل بالغيظ "صرف أسنانه" و"حرق الأُرَّم" : أى حك أسنانه بعضها ببعض . وهم يقولون "Grincer des dents"

ونحن نقول فى التنويه بالحب القديم: "ما الحب إلا للحبيب الأول". وهم يقولون "L'homme revient toujours à ses premiers amours"

ونحن نقول فى طلب شدة الانتباه: "افتح أذنيك". وهم يقولون "Ouvrez les oreilles"

ونحن نقول: "خانته قواه" وهم يقولون : "Les forces le trahirent"

ونحن نستعمل "أكل اللحم" (كما فى القرآن) أو "تمزيقه بالأسنان" للدلالة على الغيبة، وذكر الآخر بالسوء . وهم يقولون :
"Déchirer à belles dents", "Coup de dents"

ونحن نقول: "شرب الكأس حتى الثُّمالة" ، وهم يقولون :
"Boire le calice jusqu'à la lie"

ونحن نقول : ”فلان ذَرِبُ اللسان“ : أى مشحوذ اللسان ، كما يشحذ السلاح ، وهم يقولون ”Avoir la langue bien affilée“ إلى غير ذلك من التعابير التى تولدت فى اللغتين بالاستقلال ، من دون أن تستعير إحداهما من الأخرى .

(٢)

أساليب تسربت إلى لغتنا فى العهد الأخير، وكان الظاهر من حالها أنها أعجمية لا يعرفها العرب . ولكن قد يدعى مدّع عروبتها وإرجاعها إلى عرق فى الأساليب العربية ، من ذلك قولنا مثلا : ”فلان لا يقدر أن يسافر“ و ”فلان ما عاد يقدر أن يسافر“ ”فلان رأيته“ ”فلان ماعدت رأيته أو لم أعد أراه“ ”لا يسعفنا الدهر بمثل فلان“ ”ما عاد أو لم يعد الدهر يسعفنا بمثل فلان“ ”فلان كان صديقا لى“ ”وفلان ماعاد صديقا لى أو لم يعد صديقا لى“ الخ الخ ، فالتعابير الأولى عربية أصيلة ، أما التعابير التى استعمل فى نفيها فعل ”عاد يعود“ فهى تعابير إفرنجية دخيلة لا يعرفها العرب . وإنما يعرفون النفى الساذج الذى لا يكون فيه فعل ”العود“ . قالوا : ودخول فعل ”العود“ فى هذه التعابير قد حدث فى أواسط القرن الماضى منذ شاعت الترجمة عن اللغة الفرنسية ، وقد وجدوا فيها للنفى أداتين (ne pas) و (ne plus) فجعل المترجمون يترجمون الجملة التى فيها (plus) بإلحاق فعل ”العود“ فيها . ولا يخفى أن النفى مختلف فى الجملتين ، فقولنا ”ما قدرت أن أرى زيدا“ يفيد مجرّد نفى القدرة . أما قولنا ”ما عدت أقدر أن أرى زيدا“ فيفيد نفى القدرة مع الإشارة إلى أنى كنت أقدر أن أراه قبل ذلك ، أو المعنى ”أنى لا أقدر أن أراه الآن ، أما قبل الآن فكنت أقدر أن أراه“ ، وهكذا قولنا ”فلان ليس صديقا لى“ و ”ما عاد صديقا لى“ ، فإن الثانية تفيد نفى صداقته بعد أن كانت حاصلة . ودعوى أن النفى مع فعل ”عاد“ غير عربى موضع شك ؛ إذ يقال : وكيف يفعل العرب إذا أرادوا أن يقولوا إن فلانا كان صديقا ثم تحوّل عن الصداقة . فيرد المترجمون بأن العرب الأقدمين يؤدون هذا المعنى بمختلف الأساليب إلا الأسلوب الذى فيه فعل ”عاد يعود“ فانهم لا يعرفونه ، ولا معنى لفعل العود فيه .

فيرد عليهم بأن الأسلوب عربى، وفعل "العود" فيه بمعنى الصيرورة، فعاد هى أخت "رجع" وكلاهما من أخوات "كان" و"صار"، فمعنى "ماعاد زيد صديقا لى" ما رجع أو ماصار صديقا لى. وجاء فى الحديث الشريف "لاترجعوا بعدى كفارا" أى لا تصيروا .

لا يقال : كيف يمكن أن تكون "عاد" بمعنى "صار" وهى لا تؤدى تمام معناها لو حلت محلها، وقيل "ما صار صديقا لى" .

والجواب أن أخوات "كان" تعمل عملها، ولكن يبقى لكل منها معنى خاص يميزها، أو مقام خاص تستعمل فيه. فقول الحديث: "لاترجعوا بعدى كفارا" صرحوا بأن "ترجعوا" فيه بمعنى "تصيروا" ولكنها لو حلت محل "تصيروا" لما أدت تمام معناها . لأن "لا ترجعوا" تفيد معنى "بعد أن كنتم مسلمين" ولو قال "لا تصيروا" لما أفاد تمام هذا المعنى . وهكذا يقال فى مثل "ما عاد صديقا لى" أن "عاد" بمعنى "صار" وان لم يمكن أن تحل محلها . ونؤيد قولنا بحديث آخر أصرح فى الدلالة على مانريد، وهو قوله صلى الله عليه وسلم للصحابى معاذ رضى الله عنه : "أعُدت فتّانا يا مُعاذ" فقوله "أعدت" قالوا بأنه بمعنى "أصرت" مع أنها لا يجوز أن تحل محلها بلاغة . وانظر لو أن معاذا أراد أن يجيب النبى عن قوله ، أيقول له : "لست فتّانا يا رسول الله" أم يقول "لم أعد فتانا". وقوله "لم أعد فتانا" هو من الأساليب الجديدة نفسها، التى تكون فيها "عاد" بمعنى "صار" وزعم المترجمون أنها غير عربية .

ويمكن أن نلخص البحث بقولنا إن استعمال فعل "عاد" فى النفى عربى صحيح، لكنه قليل الاستعمال فى كلام الفصحاء الأقدمين ؛ وإنما كثر استعماله فى عصر الترجمة الأخير . فهو إذن ليس أسلوبا إفرنجيا محضا .

ومن الأساليب التي في عجمتها شك قولهم "تبادلا التحيات" "تبادلا الشتائم" "تبادلا بعض الكلمات"، ويقول الإفرنج "échanger quelques paroles" ولكن فعل "التبادل" فصيح، وهو مستعمل في كلام البلغاء، يقال "تبادلا ثوبيهما"؛ غير أن الإفرنج يستعملون فعل "التبادل" في الأمور المعنوية: كالأقوال والاشارات كما يستعملونه في الأمور المادية. وقد يقال إن فعل "تقارض" بمعنى تبادل يستعمله فصحاء العرب في المعنويات، كما يستعملونه في الماديات فيقولون: "تقارض فلان وفلان الثناء" و"تقارضا الزيارة"، وهكذا. فياليت المترجمين الأولين استعملوا فعل "تقارض" في ترجماتهم مكان فعل "تبادل"، ولو فعلوا لكانوا وقعوا على اللفظ العربي المستعمل في هذا المقام.

ويقال أخيرا إن "تبادل التحيات والشتائم" ليس أسلوبا إفرنجيا محضا كما زعموا . . .

ومن تلك الأساليب المشتبه في عجمتها قولهم: "بكى بدموع حارة". ويقول الافرنج: "pleurer à chaudes larmes" فزعم بعضهم أن وصف الدموع بالحرارة أسلوب إفرنجي مترجم لم يعرفه العرب. ورد هذا بأن العرب إن لم يصفوا الدموع بلفظ الحرارة فإنهم وصفوها بمرادف الحرارة أعني "السخونة" والإحراق؛ إذ هم يتخيلون أن دمع الحزن سخين، ودمع الفرح بارد: فاذا دعوا لأحد بالمسرة قالوا: "أقر الله عينه" و"فلان قرير العين" وإذا دعوا عليه بالمساءة قالوا: "أسخن الله عينه"، و"عين سخينة." والفرق بين العرب والإفرنج أن الأولين ينسبون السخونة إلى العين نفسها، والافرنج ينسبون الحرارة إلى دموعها.

أما وصف البكاء بالحرارة فقد اتفق فيه الأسلوب الإفرنجي والعربي: الإفرنج يقولون: "بكى بكاء حارا أو بحرارة"، والعرب يقولون: "بكى أحر بكاء" و"كان ينشج أحر نشيج". ويقول العرب أيضا: "بكى فلان حتى أحرق الدمع مآقيه".

ومحصل القول أن وصف الدموع بالحرارة ليس بدعا من أساليب العرب، ولا يحسن أن يعد فى الأساليب الأعجمية المحضة .

أما وصف البكاء بالمرارة فى قولهم : "بكى فلان بكاء مراً أو بكى فلان بمرارة" (Pleurer amerement) فإنه من صنيع الأعاجم ، إذ لا علاقة بين البكاء وطعم المرارة إلا فى أذواقهم . أما العرب فجعلوا وصف المرارة للعيش والحياة :

" والموت خير من حياة مرة · تقضى لياليها كقضم الجلمد "

وقد أحسنوا صنعا فى ذلك ، فإن من يقاسى نكد الحياة كان كأنما يتلمظ بشىء مر ؛ فإنك تراهما كليهما كالحين عابسَي الوجه .

ومما ينبغى أن يعد من الأساليب الأعجمية المحضة : وصف التقبيل والقبلات (جمع قبلة بضم القاف) بالحرارة . وربما كان هذا الأسلوب فى الوصف من صنيع الانكليز . ولا نعلم ما ذا يريدون بالحرارة فى قولهم : "قبلات حارة" ، أيريدون بها حرارة النفس والجوف ؟ أم يريدون المعنى المجازى : فيعنون أن القبلات حارة أى لذيذة . ولا جرم فإن الحرارة والدفء هو منبعث اللذة والنعمة فى بلادهم الباردة . كما أن البرودة والخصر منبعث النعمة واللذة فى بلاد العرب الحارة . ومن ثم يقولون : "عيش بارد" و "برد الفؤاد والكبد" و "ثلج الفؤاد والصدر" .

ومن الأساليب التى يُشكّكون فى عروبتها قولهم مثلا : "سأسافر غدا برغم المطر أو بالرغم من المطر" وهو ترجمة كلمة "malgré" أو "en dépit de" الفرنسيتين . ولكن قبل أن يترجم المترجمون هذه الكلمة الفرنسية بكلمة " رغم " العربية — كانت "رغم" شائعة مستعملة فى فصيح الكلام العربى ؛ إذ يقولون "فعلت كذا على الرغم من فلان ؛ وبرغم منه" . وكثيرا ما استعمل العرب كلمة " رغم " مع الأنف فيقولون "على رغم أنفه" و "رغم أنف فلان" . ولعل الفرق بين الاستعمالين العربى والإفرنجى أن العرب يستعملون الرغم مع الأشخاص فيقولون "برغمى" و "برغم فلان" أما الإفرنج فيستعملونه مع غير الأشخاص أيضا مذ يقولون مثلا : "زرتك برغم المطر"

ومن الأساليب الأعجمية التى غلبت على الكتّاب المصريين وفى عجمتها شك قولهم "أثر عليه" وهو تعريب "Influer sur" وإنما ذهبوا إلى عجمة هذا الأسلوب من حيث ان فعل (التأثير) فى اللغة العربية يتعدى بحرف الجر (فى) فيقولون " أثر فى نفسه " لا " أثر على نفسه " . والذى ينازع فى ذلك قد يقول : إن مجمع اللغـة العربية الملكى قد قرر قياسية التضمين ، فلا بدع إذا ضمن المصريون فعل (أثر) معنى فعل آخر يتعدى بعلى . فقولهم أثر عليـه مضمن معنى أثر متسلطا عليه أو متغلبا عليه . والحق أن استعمال فعل "أثر" فى مثل هـذا المقام ليس كثيرا فى كلام فصحاء العرب، وإنما الفصيح أو الأفصح استعمال فعل "حاك يحيك" مكان "أثر يؤثر" . وهاك هذا الشاهد : وهو قوله صلى الله عليه وسلم "البر حسن الخلق، والإثم ما حاك فى نفسك" قال اللسان : "أى أثر فى نفسك" ثم قال "أى اللسان" : " فلان ما يحيك فيه الملام " إذا لم يؤثر فيه .

ومن الأساليب المشتبه فى عجمتها قول كتابنا اليوم "قرأت لامرتين . ودرست فيكتور هيجو" فيعدون فعلى " قرأ " و " درس " إلى الذات، وهما فى العربية إنما يعديان إلى الآثار المكتوبة . فيقولون: "درست كتابات فيكتور هيجو" و"قرأت آثار لا مرتين" .

وهناك عدا ماذكرنا أساليب عدة يكثر النزاع حول اعتبارها عربية أو أعجمية، ويمكن أن يقال بوجه الإجمال إنها عربية، لكن الفصحاء لم يستعملوها استغناء عنها بغيرها أو استعملوها بقلة حتى نهض أبطال الترجمة فى القرن الماضى فاضطروا إلى استعمالها توفية لحق الترجمة الحرفية ، ولا سيما أن تلك الأساليب بكثرة مملة فى الكتابات الإفرنجية، ومن يومئذ شاعت تلك الأساليب على ألسنة كتابنا وفى لغة صحافتنا ولغة التخاطب بيننا .

فمن هذه التعابير الشائعة قولهم :

وبالنظر إلى كذا جرى كذا وكذا	A l'égard de ... ...
وفى الوقت نفسه جاء فلان	En — même temps ... ...
فلان يعمل ضد فلان . ولقحه ضد الكوليرا ...	Contre lui ... ...
قتل الوقت (يعنون إضاعته عبثا)...	Tuer le temps ... ...
فلان يمثّل المجمع فى الحفلات الرسمية...	Représenter ... ...
هم عشرة على الأقل أو على الأكثر ...	Au moin ou au plus... ... ...
أعطى رأيه فى هذه القضية	Donner son avis ... ...
أقول هذا وبالحرى يقوله كل الناس...	Plutôt ... ...
سهر على كذا (أى اعتنى به)	Veiller ... ...
ألقى المسألة على بساط البحث	Mettre une affaire sur... ... ...

وقد أخذ كتاب الصحف يستعملون تعبير "الطاولة الخضراء" ويوشك أن يكثر حتى يزاحم عبارة "بساط البحث" .

المسألة الآن تحت الدرس .

المسألة الآن قيد التحقيق أو قيد البحث .

هذه مسألة جوهرية	Essentiel ... ...

الأمر كذا وبعبارة أوضح أو بعبارة أصح هو كذا وكذا .

جوّ السياسة مكهرب	Electriqué ... ...

(٣)

أما الأساليب التى لا نزاع فى عجمتها فكثيرة جدا منها قولهم :

عاش ستة عشر ربيعا	Il a veçu seize printemps... ... ...
ذر الرماد فى العيون	Jeter de la poudre aux yeux ... ...
فلان يكسب خبزه بعرق جبينه	Gagner son pain à la sueur de son front
فلان لا يرى أبعد من أرنبة أنفه	Ne vois pas plus loin que le bout de son nez
فلان يلعب بالنار (أى يتعرض للخطر)	Jouer avec le feu ... ...
لا جديد تحت الشمس	Rien de nouveau sous le soleil... ...
أعطاه فرمانا على بياض	Donner carte blanche ... ...
أى أعطاه ملء السلطة	Plein pouvoir... ... ...
أعطاه صوته (فى الانتخاب) .	Donner sa voix ... ...
قبض على دفة الحكومة	Tenir le gouvernail de l'Etat ... ...
أزهر العمران . أزهرت المعارف ازدهرت التجارة	Fleurir-le commerce fleurissait ... ...
ساد الجهل . سادت الفوضى	Régner ... ...

والعرب إذا نسبوا السيادة نسبوها إلى الأشخاص والأقوام، فيقولون ساد زيد وسادت العرب .

فلان لعب دورا، أو مثّل دورا فى هذه القضية	Jouer un rôle... ... ...
فلان يؤيده الرأى العام	Opinion générale ... ...

فلان رجل الساعة، وهو الذى ينقذ الموقف .

كلّمه بطرف شفتيه (أى باحتقار)...	Du bout des lèvres ... ...
وأقول أنا فى دورى	Mon tour ... .

وحاول بعضهم أن يجعل هذا التركيب عربيا فوضع كلمة "نوبتى" مكان "دورى"، لكنه لم يوفق فى محاولته، وبقى الأسلوب أعجميا لا يعرفه العرب .

توترت العلائق بين الحكومتين ... ... Rapports tendus

تلبّد جو السياسة بالغيوم ... ... S'embrunir

الشيء الفلانى حجر عثرة فى سبيل كذا... ... ... Pierre d'achoppement

إلى الملتقى . إلى الغد ... ... Au revoir. à demain

فلان يصطاد فى الماء العكر ... ... Pêcher en eau trouble

شرب على صحة فلان أو شرف فلان... ... ... Al'honneur de

والعرب لا يعرفون هذا التعبير. وقد استعمل كتابنا المتأخرون تعبير (شرب فلان نخب فلان) بمعنى شرب على صحته . وشاع بينهم أنه أسلوب عربى فصيح . لكن الذى فى القاموس "النخب الشربة العظيمة" قال وهى بالفارسية "دوستكانى" وعزا التاج تفسيرها بالدوستكانى إلى الإمام (الصاغانى) وهو خراسانى، فيكون أعلم باللغة الفارسية من زملائه اللغويين. ويظهر أن معنى "دوستكانى" أن يشرب الشارب الخمرة على صحة صديقه . ومن ثم فسرها بذلك صاحب أقرب الموارد وغيره من أرباب المعاجم المعاصرين، اعتمادا على قول الصاغانى إن "النخب" هو بالفارسية دوستكانى . أما القاموس فقد اقتصر على قوله "النخب الشربة العظيمة" ولم يتعرض لسان العرب لذلك، وإنما ذكر مصححه فى هامشه أن النخبة الشربة العظيمة فليحرر .

ضحك ضحكة صفراء (أو ضحكة صفراوية)... ... ... Rire jaune

تأثير الوسط . الأوساط السياسية ... ... Milieu

En qualité de Comme un { فعل كذا بصفته حاكما للبلاد . وفلان فعل كذا أو قال كذا كمؤرخ أو كشاعر أو كصحفى أو كرجل مسن عركه الدهر، اسمح لى أن أعطيك نصيحة تنفعك }

مسألة بسيطة، رجل بسيط، قال ذلك ببساطة ... ... Simple- Simplicité...

ولعل كلمة "ساذج" تغنى عن كلمة بسيط . على أن "ساذجا" فارسية الأصل.

ترجمة سطحية . معرفة سطحية . درس سطحى . بحث سطحى Superficielle

دسائس فلان تغذى الفتنة . الصحافة الجاهلة تغذى الرأى العام أسوأ تغذية Nourrir

تصفية المحل التجارى . التصفية القضائية... ... ... Liguider

كانت الحفلة تحت إشراف فلان أو تحت رعاية معالى الوزير Sous les auspices

و يقال فى العربية جرى كذا على عين فلان . وعين من فلان . و بعين فلان . وفى القرآن الكريم " ولتصنع على عينى " .

قرأ كتب أناطول فرانس وتأثربها إلى حد ... ... Jusqu'à

أو تأثربها إلى درجة ... ...—A tel point que

ونقول فى كلامنا الدارج للدلالة على الاقتصاد فى الإنفاق : " حتى نطلع الراسين سوا " . وقولنا " الراسين سوا " إنما يفسره لنا الأسلوب الفرنسى وهو قولهم :
"Pour que nous puissions joindre les deux bunts de l'année"
ففهمنا بذلك أن المراد بالراسين رأسا السنة : أولها وآخرها . فيكون الطرفان وما بينهما بسبب الاقتصاد سواء فى النفقة، فلا نبذر فى رأس السنة ثم نحتاج إلى الاستدانة فى آخرها . وتسمية الطرف الأخير رأسا من باب التغليب وهو معهود فى فصيح الكلام .

(٤)

ومما يلحق بالأساليب الدخيلة قولهم : "فلان عظيم بكل معنى الكلمة" و"تعذيب الضمير ، وضميرى يعذبنى ، ومعذب الضمير، توبيخ الضمير ،وضميرى يو بخنى" (Remoreds)" ، ولعل الاستعمال الفصيح فى هذا ما فى القرآن الكريم "النفس اللوامة".
"نقد برىء . كلمة شكر بريئة" (innocent) وربما كان الفصيح فيه أن يقال

"خالص وخالصة أى من شوائب سوء النية" "الكاتب أو الشاعر اللامع" (brillant) " الشاعر أو الكاتب الملهم " وقد أهملوا وصفهما بالمفلق والخنذيذ والإلهام ترجمة "Inspiration" وترجمتها بذلك خير من ترجمتها بالوحى الذى يحسن تخصيصه بوحى النبوة . " نفعل كذا على ضوء كذا " ، "كان القوم متحمسين ومتحمسين جدا " . " خصص عمره للأدب وللأدب وحده " ، " لكل جريدة خطتها ، لكل أرض طبيعتها " . والعرب يقولون فى مثله لكل جريدة خطة أو كل جريدة لها خطة .

"عناصر الأدب العربى كذا وكذا. وعناصر القصة كذا وكذا" (éléments) ، وهم يريدون بالعناصر الأجزاء الأصلية المعنوية التى يتألف منها الشىء ، ولذا تراهم استعملوا مع العناصر كلمة "تحليل" فيقولون تحليل القصة إلى عناصرها . ثم توسعوا فى استعمال كلمة تحليل فقالوا تحليل الشعر وتحليل شاعرية الشاعر . ولا أظن كلمة "تحليل" إلا مترجمة عن كلمة "Analyse" الإفرنسية بمعنى تفصيل الشىء وتفريقه إلى أجزائه الأصلية مما يؤدى إلى إيضاحه وإظهار خفاياه . ويمكن أن يقال إن مؤلفى العرب استعملوا التحليل فيما يقرب من هذا المعنى ، فإن صاحب المخصص (جزء ١٤ ص ٢٢٠) قال :

" وكل عقد فى هذا الباب لسيبويه ، وكل تحليل فلأبى بكر السرى ، وأبى على الفارسى وأبى سعيد اهـ " فكأنه يريد بكلمة "العقد" ما نريده بكلمة "المتن" ؛ أما كلمة (تحليل) فظاهر أنه أراد بها الإيضاح والتفسير وبيان الجزئيات المنطوية فى المتن .

"المدرسة الغزالية . المدرسة الأفلاطونية . مدرسة رينان . وفلان تأثر بمدرسة الفيلسوف فلان الخ" ويريدون بالمدرسة مجموعة التعاليم والآراء التى أصبحت مذهبا للعالم يميزه عن غيره . وهذا التعبير أو الاصطلاح ترجمة "école de". ولا بأس

فى هذا الاصطلاح والتجوز فى الإطلاق، ويشبهه فى العربية إطلاق كلمة "الكراسى" على العلماء بالشيء الخبيرين به . أنشد قطرب :

تحف بها بيض الوجوه وعصبة كراسيّ بالأحداث حين تنوب

وقد قالوا إن معنى "كراسيّ بالأحداث" أن رجال تلك العصبة علماء بالأحداث. وقال الزمخشرى فى الأساس : "خير هذا الحيوان الأناسى. وخير الأناسى الكراسى" أى خير الناس علماؤهم . وفسر بعضهم "الكرسى" فى آية "وسع كرسيه السموات والأرض" بالعلم . وفى تعابيرنا المدرسية الجديدة "الأستاذ فلان صاحب كرسى فى الجامعة الفلانية" وربما أتى وقت قلنا فيه فلان أحد كراسى الجامعة ، أى أنه أحد علمائها . ونستعمل كثيرا جملة "على قدم المساواة" بمعنى التسوية بين الشيئين كما قرأت أخيرا فى مقال لبعض الأساتذة المصريين : "والأصل فى الشرائع أن يكون تطبيقها على جميع السكان على قدم المساواة دون تمييز ولا تحيز" وهو تعبير أعجمى يستعمل فصحاء العرب مكانه كلمة " على السواء " . وقد ترجم بعض مترجمى القرآن آية "وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون" بقوله :

"Peut-on mettre sur le même pied d'égalité ceux qui savent et ceux qui ne savent pas"

(٥)

وفى الأساليب الدخيلة ما عليه مسحة دينية من ذلك قولهم : "اعتنق فلان الدين الفلانى" (embrasser). "مات فلان ولم يعرف امرأة" أى لم يتزوج. "حرق البخور أمامه حرق بخور الثناء بين يديه" (encenser) أى مدحه بإفراط أو كرمه تكريما دينيا. "ضحاه على مذبح أغراضه"، "ذهب فلان ضحية مبدئه" (sacrifier sacrifice). "بشر بدينه أو تعاليمه أو بالآداب العربية فى بلاد أميركا" . "مبارك هو الرب . شريرة هى المرأة التى تفعل كذا وكذا"، فى نظير ذلك من التراكيب التى جعل فيها المبتدأ نكرة ولو جعلنا النكرة خبرا مقدما لما كان ثمة حاجة إلى ضمير الفصل الذى إنما

يؤتى به للتفرقة بين الخبر والصفة . والأسلوب العربى فى أمثال هذه التراكيب أن يقال : "الرب مبارك، أو المبارك الرب"، والمرأة التى تفعل كذا شريرة، أو ليست إلا شريرة" ، "وهناك البكاء وصرير الأسنان" ، "من له أُذنان فليسمع"، "صب عليه جام غضبه" وفى (رؤيا يوحنا): "قال للملائكة امضوا واسكبوا جامات غضب الله على الأرض" . ويوشك أن يكون من الأساليب الدينية المترجمة التجوز بكلمة "حقل" وقد شاع استعمالها أخيرا فى الصحافة السورية ، فهم يقولون : "فلان من أكبر العاملين فى حقل الوطنية" و "فلان قضى حياته وهو يشتغل فى حقل المصلحة الوطنية . أو فى حقل الوطن الخ" .

(٦)

قلنا فى صدر المقال إن بعض الفضلاء اشترط فى استعمال الأساليب الافرنجية أن تكون مما يلائم الذوق العربى السليم. وقلنا إن فى هذا الشرط عسرا بينا لاختلاف الأذواق، وتباين المشارب والثقافات . فما رآه هذا فى ذوقه بشعا قبيحا عده الآخر مقبولا حسنا . ومن أجل ذلك لا يمكننا البت فى تعيين الأساليب المستهجنة بل لا يمكن وضع قاعدة يرجع إليها فى ذلك. وها نحن نذكر من تلك الأساليب ما رأينا بعض أدبائنا يستهجنه، فمنها قولهم: "أنفدت عصارة دماغى" وقول الانجليز فى وصف الذى يعكف على مطالعة الكتب "فلان دودة كتب"، وقول فيكتور هيجو: "أجراس تقرع معا كأنها أتون من الموسيقا"، وقول الآخر: "جليد المرآة" يعنى زجاجها. وقول من قال: "إن كتب فلان كلها آذان كلاب" أى أنه يطوى أطرافها ليرجع إليها حين الحاجة. وقول الآخر فى وصف أزرار الأزهار فى براعمها: "نامت فى سريرها الشتائى".
واستهجن صديقنا الأمير شكيب استعمال كلمة (ضد) فى مثل قولهم : "فلان يشتغل ضد فلان." واستقبح آخر قولهم فى خطبة المرأة : "طلب يدها" مع أن آخرين ربما لا يستقبحون هذا التعبير .

فلا جرم أن يكون تحكيم الذوق الخاص فى اختيار الأساليب الدخيلة غير ممكن التطبيق ؛ إذ لكل كاتب ذوق . وكل كاتب وذوقه . والنقـد من وراء الأذواق بالمرصاد . إذا لا ينبغى التشاؤم بهذه الأساليب الجديدة . ولا يحسن إيصاد الباب فى وجهها ما دام النقد كالحاجب على الباب يأذن ويصدّ . ويقبل ويردّ .

والطريقة المعبدة فى ذلك أن من عرض له فى إحدى اللغات أُسلوب لا عهد للعرب به. واستساغه ذوقه . وأحب نقله إلى العربية فليفعل . وإذا اتفق أن كان ذوقه سقيما ، أوكان الأسلوب فى نفسه سَمْجا عقيما كان على جهابذة اللغة والأدب أن يزيفوه ويعلنوا قبحه وهجنته، فيتحاماه الناس . ومع هذا كثيرا ما شاع الأسلوب القبيح، وتداولته الأفواه والأقلام ، برغم نقد جهابذة الأدب له ، وزراية الرأى العام عليه .وهذا كقولهم : ”ضحاه على مذبح أغراضه“و” صبّ عليه جام غضبه“ . والبلاد التى فيها مجامع لغوية يمكنها أن تعمل على إماتة الأسلوب القبيح بما لديها من المقدرة الشاملة ، والوسائل الكافلة . كما هو المنتظر من مجمع اللغة العربية الملكى .

وقرأت بالأمس مقالين لفاضلين سـورى ومصرى : فالأول منهما استعمل فى مقاله تعبير”قفا“ المداليا (Le revers de la medaille) وقال إن الفرنسيين يريدون بهذا التعبير أن الشيء مهما كان ظاهره حسنا جميلا، لا بد أن يبقى فى بعض جوانبه نقص ينبغى التفطن له . ”والمداليـا“ هو ما اصطلحنا على تسميته بالوسام أو النيشان . أما الفاضل المصرى فقد جاء فى مقال له نشره فى ”البلاغ“ قوله : ”لا أحب أن أحرم القراء سماع دقة الجرس الأخرى“ أى سماع جوابى بعد أن سمعوا كلام مناظرى . قال :”وهو أسلوب فرنسى يريدون به أن الواجب انتظار جواب الخصم “فهم يقولون : ”L'autre son de cloche“، وقدشاع بيننا اليوم تعبير

آخر بمعنى هذا التعبير وهو قولنا : « لنخبئ الأذن الأخرى للتهم » . ولا أعلم أترجم هذا التعبير من لغة أجنبية أم تولد فى لغتنا ، ونبت فى تربة أدبنا . فوظيفة « مجمع اللغة العربية الملكى » إذن أن ينظر فى التعبيرين الفرنسيين المذكورين ، فيعلن قبولها أو رفضهما ، حتى إذا كان من رأيه قبولها أشار إلى ذلك فى معجمه الجديد ، وكذلك يفعل فى كل أسلوب أعجمى تسرب إلى لهجتنا أو انساب فى كلامنا أو كتابتنا .

عبد القادر المغربى

كتاب

"محاضرات فى علم اللغة العام"

لفرديناند دى سوسير
وموقعه فى آثار الدارسين

للدكتور كمال محمد بشر

فى أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن الذى نعيش فيه ، حظى الدرس اللغوى بالقارة الأوربية بعبقرية نادرة المثال . ونعنى بتلك العبقرية ذلك اللغوى السويسرى الشهير فرديناند دى سوسير Ferdinand de Saussure .

ويحتل دى سوسير فى نظر الدارسين مكانة خاصة ، قل أن يشاركه أويدانيه فيها غيره من اللغويين المحدثين . إنه فى نظرهم أحد الرواد القلائل الذين وضعوا حجر الأساس لعلم اللغة الحديث . وهو بالإضافة إلى ذلك يمثل مدرسة فكرية جديدة من نوع لم يألفه الناس من قبل : مدرسة استطاعت أن ترسم حدودا واضحة المناهج من البحث كانت بمثابة اللبنات الأولى لكل الاتجاهات الجديدة فى الحقل اللغوى المعاصر .

لسنا ننكر أن القارة الأوربية قد شهدت فى تاريخها الطويل شخصيات لغوية أخرى فذة ، أمثال همبولت Humboldt ، نورين Noreen ، ماثيس Mathesius تروبتسكوى Trubetzkoy ، مييه Meillet وهيلمسلف Hjelmslev . ولكن دى سوسير يفوق هؤلاء جميعاً بميزتين مهمتين :

١ — تعد أفكار دى سوسير وآراؤه بداية علم اللغة الحديث بوصفه موضوعاً أكاديميا مستقلا ، كما يبدو فى صورته الحاضرة .

٢ — كثير من الموضوعات والتعريفات العلمية المعترف بها فى العالم الآن ، والتى تعد أساسيات فى الدراسات اللغوية الحديثة ، قد اتضحت لأول مرة على يديه وبفضل جهوده الخاصة (١) .

ومما يؤكد أهمية آراء هذا العالم ويشير إلى خطورة أفكاره ، أن أصبح اللغويون المحترفون يصنفون ويقسمون إلى مجموعات ، منسوبين إليه جميعاً . فهم على رأى أستاذنا فيرث — اما :

١ — Saussureans = السوسيريون .

٢ — anti — Saussureans

(1) See, Robins: General Linguistics: An Introductory Survey, P. 32.

= معارضو السوسيريّين .

٣ — Post — Saussureans

= السوسيريون المتأخرون .

أو ٤— non — Saussureans[1]

= اللاسوسيريون .

وما ذلك فى رأينا إلا لأن دى سوسير قد أثر فى الدارسين تأثيرا لا يعدله بحال تأثير أى لغوى فرد على الإطلاق ؛ فقد نجح الرجل فى إثارتهم جميعاً وشد انتباههم إليه ، بما ألقى فى الحقل اللغوى من أفكار جريئة ومبادىء غير مألوفة لهم من قبل . وقد حمل هذا بعض الدارسين إلى اتباعه والتحمس لتعاليمه كما دفع آخرين إلى إلى معارضته والتصدى لنظرياته .

ولا ترجع شهرة دى سوسير ومكانته العلمية إلى كثرة نتاجه أو كثرة المنشور منه . فكل مانشر فى حياته لا يتجاوز ستمائة صفحة ، وهى تشمل رسالته للدكتوراه التى اتبع فى كتابتهـــا الخطوط التقليـــدية لمناهج البحث ، كما تشمل بحثا قيما عن « نظام الحركات » Vowel systim فى اللغة الهندية الأوربية الأم : Proto—Indo—European وقد قام بهذا العمل الأخير وهو فى سن العشرين (أو الثانية والعشرين ، على مايرى بعضهم)[٢] حين كان طالبا بجامعة ليبزج . ويقول الدارسون : إن هذا البحث — بالرغم من اعتماده على حقائق كانت معروفة آنذاك — يعد أشمل دراسة وأعمقها فيما يختص بهذا الموضوع (٣) . وتنتظم هذه الصفحات المذكورة كذلك دراسات أخرى من أنواع متفرقة .

أما شهرة دى سوسير الحقيقية فتنسب فى الأساس إلى محاضراته القيمة التى ألقاها على طلابه فى معهدين كبيرين من معاهد العلم فى أوربا . أولهما : معهـــد الدراسات العليـــا بباريس École de Hautes Études حين كان فى الوقت نفسه يشغل منصب الأمانة العامة للجمعية اللغوية هناك . وثانيهما : جامعة جينف ، حين تربع على كرسى الأستاذية سنة ١٩٠٦ خلفا للعالم الكبير Joseph Wertheimer

وقد كانت هذه الفترة الثانية — فترة أستاذيته بجنيف — أخصب سنى حياته وأكثرها تأثيرا فى عقول الدارسين . وهذه الفترة نفسها — بالرغم من قصرها — هى التى شاهدت أفكار هذا العبقرى تجاوز

(1) Firth : Papers in linguistics, P.179.

(٢) انظر مقدمة الترجمة الإنجليزية لكتاب دى سوسير :

Course in General Linguistics, P. XI, translated by W. Baskin (Peter Owen, London 1960).

وانظر أيضا :

New Trends in Linguistics, by B. Malmberg, P. 36.

(٣) مقدمة الترجمة الإنجليزية للكتاب السابق ص xi

الحدود التقليدية للبحث اللغوى ، وتخط للباحثين خطوطا جديدة تتسم بالأصالة والابتكار .

ولقد ألقى الأستاذ محاضرات هذه الفترة الثانية على ثلاث دورات ، بدأت عام ١٩٠٦ ، وانتهت عام ١٩١١ . وكان المفروض أن تخصص هذه المحاضرات كلها لعلم اللغة العام ، ولكن دى سوسير اضطر – بحكم طبيعة عمله فى الفترة الأولى – إلى أن يعرج من آن إلى آخر على تاريخ اللغات الهندية الأوربية ووصف مشكلاتها . ولقد كان من نتائج هذا السلوك – كما يقرر ناشرو هذه المحاضرات – أن الجزء الأساسى من موضوعه (وهو علم اللغة العام) لم يحظ بالعناية التى يستحقها (١) .

وقد أدى هذا إلى حرمان الدارسين من مادة قيمة كان بوسع دى سوسير أن يقدمها إليهم فى سهولة ويسر .

وفى سنة ١٩١٣ وضع القدر نهاية لهذا الفكر الخصب بوفاة دى سوسير ، تاركا طلاب اللغة جميعاً بدون مرجع يلجئون إليه لتوضيح آرائه ونظراته ، وهى آراء لا يغنى فيها أى مرجع آخر ، ونظرات يعوزها البسط والتفصيل أحياناً ؛ هذا بالإضافة إلى أنها – فى جملتها – من ابتكار الرجل ومن صنع ذاته وحده .

وقد كان ذلك حافزاً للنابهين من طلابه إلى جمع « مذكراتهم » الخاصة بعد مراجعتها ومقارنتها بما عسى أن يكون الأستاذ قد تركه من مخطوط لدى أسرته ، وضم ذلك كله بعضه إلى بعض وإخراجه فى صورة كتاب كامل يحمل ذلك العنوان المشهور فى الدرس اللغوى الحديث :

Cours de linguistique générale

وخرج الكتاب إلى الناس لأول مرة سنة ١٩١٦ (٢) بعد جهود شاقة قام بها تلميذاه الوفيان Charles Bally و Albert Sechehaye . وقد ساعدهما فى بعض المراحل تلميذ ثالث هو A. Reidinger وقد اضطروا جميعاً إلى اتخاذ خطوات معينة تضمن صحة المادة وسلامتها والظفر بأفكار أستاذهم كاملة دون تزييف .

ولم يكن هذا العمل بطبيعة الحال أمراً هيناً ، فمذكرات الطلاب مهما بلغت من الدقة يعوزها الوضوح والكمال أحيانا ، بما قد يلحقها من اضطراب العبارة أو تكرارها ، أو تداخل الأفكار بعضها ببعض. ويزيد فى هذا الاضطراب والخلط أن دى سوسير كان يلقى بأفكاره على طلابه ارتجالا ، كما كان كثير الحركة أثناء الإلقاء وقد جعل هذا السلوك مهمة التسجيل لما يقول

(١) مقدمة الناشرين للكتاب المذكور ص xiii .

(٢) ترجم الكتاب إلى الألمانية سنة ١٩٣١ ، وإلى الأسبانية سنة ١٩٤٥ ، كما ظهرت له ترجمة انجليزية سنة ١٩٦٠ انظر ص ٢٢٩ ، ملحوظة (٢) ونحن فى سبيل الانتهاء من ترجمته إلى العربية .

أمراً فيه قدر كبير من الصعوبة . ويروى كذلك أن الأستاذ كان يطلق العنان لأفكاره أحياناً وينتقل من نقطة إلى أخرى بدون تنبيـــه لطلابه أو تحذير لهم ، حتى ليكاد يخرج عن الموضوع أو يناقض نفسه من آن إلى آخر .

وقد وضع طلابه القـــائمون بهذه المهمة هذه الأمور كلها نصب أعينهم . ومن ثم راحوا يجمعون ما يمكن جمعه من مذكرات الدورات الثلاث ومقارنتها بعضها ببعض ، معتمدين على محاضرات الدورة الثالثة كنقطة بداية للعمل . وفى نهاية المطاف خرجوا بالكتاب فى صورة متكاملة .

ولكن بالرغم من هذا الجهد الكبير فقد بدت بالكتاب بعض أوجه القصور التى يستطيع أن يدركها من له دراسة بالبحث اللغوى .

من أهم هـــذه الوجوه فى نظرنا ما يتسم به الكتاب من تعقيد واضطراب فى العبارة أحياناً ، حتى ليعجز المرء فى أكثر من مناسبة عن إدراك المقصود . وذلك بالطبع أمر يمكن تفسيره ، إذ من الصعب أن ترقى عبارة الطالب إلى عبارة الأستاذ فى الدقة والوضوح ، وبخاصة فى مثل تلك الظروف التى أحاطت بالقاء دى سوسير لمحاضراته . وقد أحس الناشرون بهذا الأمر ، فكانوا يعمدون إلى توضيح ما استبهم بإشارات تفسيرية فى هامش الكتاب .

وقد يوجه النقد مباشرة إلى الناشرين فى بعض النقاط . من ذلك مثلا أنهم حاولوا نسبة بعض الحقائق العلمية إلى أستاذهم ، بالرغم من أنها كانت معروفة من قبله ، ونوقشت بالفعل فى بحوث سابقة لمحاضراته ، كما يبـــدو ذلك الأمر جليا فى بعض القضـــايا التى أثيرت حول موضـــوع التطـــور الصـــوتى Phonetic change . ولكن الناشرين — مدركين احتمال توجيه هذا النقد — يجيبون — وهم على حق — بأن ما نسبوه لأستاذهم فى هذا المجال ليس تزييفاً للأمور ، وانما هو فى الحقيقة من صنعه ؛ وإن كان ذلك من زاوية معينة . تتمثل تلك الزاوية فى قدرة دى سوسير على ربط هذه القضايا بموضوع آخر لا شك إطلاقا فى أنه صاحبه وصانعه بالدرجة الأولى ، وهو منهجه الخاص بعلم اللغة الذى نعته « بالسنكرونى » synchronic فى مقابل علم اللغة « الدياكرونى »[1] diachronic (انظر ص ٢٣٤) .

على أن بالكتاب نقاط ضعف أخرى ، تظهر فى المادة العلمية ذاتها ولكنها هذه المرة ترجع إلى دى سوسير نفسه . من هذه النقاط ما نلحظه هنا وهناك من إيجاز مخل ، حيث يكتفى الأستاذ أحياناً بلمس

---

(١) انظر مقدمة الترجمة الإنجليزية للكتاب ، ص .Xiii وما بعدها .

بعض المسائل المهمة لمسا خفيفاً ، فيترك القارىء نهبا للغموض وسوء الفهم . وقد حدث ذلك بالفعل عندما عرض للسيمانتيك أو علم الدلالة أو « السيمية » باصطلاح مجمع اللغة العربية بالقاهرة . فقد أشار إلى هذا الموضوع إشارات عابرة لاتشفى غلة ، ولا تمكن الدارس من التعرف على رأى دى سوسير فيه تعرفاً دقيقاً . هذا ما فعله دى سوسير ، بالرغم من أنه قد ناقش فى ثنايا كتابه بعض الجوانب المهمة للسيمية ، كالرمز اللغوى مثلا أو ما سماه le signe linguistique ، وبالرغم من أن فكرته عن هذا « الرمز » كانت بمثابة الانطلاقة الحقيقية لعلم « السيمانتيك » الحديث ، كما كانت أساساً مهما لتفريع قضاياه وإثارة مشكلاته ، على نحو ما يجرى فى الدراسات المعاصرة الخاصة بهذا العلم .

ربما يعتذر عن دى سوسير هنا بأنه فى حقيقة الأمر لم يكن يهدف فى هذه المحاضرات إلى معالجة كل نقاط الدرس اللغوى ، وإنما كانت لديه أفكار معينة ، يرمى إلى إبرازها وتأكيد أهميتها حتى يتبناها طلابه والدارسون من بعده .

وقد يؤخذ عليه كذلك أنه أهمل أحد طرفى « ثنائيته » المشهورة والمعروفة باللغة langue والكلام parole (١) ، ولم يعطه نصيبا من النظر والدرس . لقد ركز دى سوسير جل اهتمامه أو كله على « اللغة » ووجه كل عنايته إلى « العلم » الذى يكرس جهوده لبحثها وهو « علم اللغة » بالمعنى الصحيح ، على حين لم يأخذ « الكلام» فى حسبانه إلا على ضرب من التسامح وفى حدود ضيقة إلى أبعد حد . ولم يشأ دى سوسير كذلك أن يضع منهجا أو أن يخط مبادىء علم معين لدراسة « الكلام » فى الوقت الذى يعترف فيه بأنه يستحق الدراسة ، وبالرغم من أنه صاحب ثنائية « اللغة — الكلام » التى كان ينبغى أن تقابلها ثنائية فى المنهج أو طرائق البحث .

ولا يعدم قارىء الكتاب كذلك أن يجد أفكاراً يناقض بعضها البعض الآخر ، كما يظهر ذلك مثلا فى استعمال بعض المصطلحات . « فالرمز اللغوى » le signe linguistique بوصفه مصطلحاً ، قد خرج باستعماله عن المفهوم التقليدى وهو « الدال » signifiant وأطلقه على معنى جديد ينتظم مجموع شيئين متلازمين ، هما « الفكرة » concept (أو ما يشار إليه عادة بالمدلول Signifié) والصورة الذهنية للأصوات sound — image (أوما يعرف عندالآخرين بالدال signibiant). وهذا يعنى أن « الرمز اللغوى » عنده وحدة متكاملة ذات جانبين لا يمكن فصلهما أو عزلهما بعضهما عن بعض ، شأنهما فى ذلك شأن صفحتى الورقة (٢) .

---

(١) انظر ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٢) انظر : مالمبرج ، السابق ص ٤١ — ٤٤

وليس ينكر أحد على دى سوسير أو غيره حقه فى استعمال المصطلحات فى مفهومات جديدة ، متى قام بتحديدها ، وبيان المقصود منها ، ولكن الذى نأخذه عليه هو أنه قد خالف هذا الاستعمال بنفسه أحياناً ، حيث كان يطلقه على المعنى التقليـــدى ، وهو « الدال » فقط ، الأمر الذى أدى إلى الخلط وســوء الفهم لبعض مسائل الكتاب .

ومهما يكن من أمر فكتاب دى سوسير يعد واحداً من تلك الآثار العلمية التى وضعت على الطريق معالم بارزة فى مناهج البحث اللغوى الحديث والتى كونت — بجدتها وعمقها — علما مستقلا له كيانه الخاص.

ولسنا نبالغ إذا قررنا أن محاضرات دى سوسير هذه كانت أكبر أثراً من غيرها فى هذا المجال ، لاحتوائها على أفكار ومبادىء تعرف لأول مرة فى تاريخ الدراسات اللغوية ، أو على الأقل تولت شرح أو تقنين أمثلة جزئية من الأفكار ، كانت تطلق قبله هنا وهناك دون القدرة على الربط بينها وإخراجها فى صورة نظريات أو مناهج متكاملة .

ولعل أبرز سمة يتصف بها كتاب دى سوسير هى اهتمامه بالمبادىء العامة دون الدخول فى الدقائق والتفصيلات ، أو التعرض للأمثلة الجزئية إلا فى النادر اليسير. وفى هذه الحالة الأخيرة ، تظهر عبقرية الرجل فى محاولة التعرف على الخيوط الرفيعة التى تربط هذه الدقائق بعضها ببعض والتى تقود إلى استخلاص قاعدة عامة على نحو ما من هذه الأمثلة المتفرقة .

والكتاب فوق هذا وذاك يمثل خلاصة آراء هذا اللغوى الكبير واتجاهاته نحو عدد من المسائل الخطيرة التى تكون فى جملتها نظرية متكاملة ، جديرة أن تنسب إليه وحده. والحق أن مناقشة أية مسألة من هذه المسائل — على نحو ما جرى فى محاضرات دى سوسير — تقود فى نهاية المطاف إلى نظرية خاصة بهذه المسألة أو تلك . ولكنا بالرغم من ذلك نعد هذه النظريات « الجزئية » أو « النوعية » حلقات متصلة من التفكير تأخذ بيدنا فى النهاية إلى كل متلائم الأطراف متناسق الوحدات ، تتمثل فيما يمكن أن يسمى «نظرية دى سوسير فى البحث اللغوى » .

وقد كانت أفكار دى سوسير ومبادئه اللغوية تدور فى عمومها حول هدفين رئيسين : اولهما : تصحيح بعض الآراء الزائفة التى كانت تشيع فى أوساط التقليديين من اللغويين . وثانيهما : محاولة تخليص البحث اللغوى من تبعيته للعلوم الأخرى وتخصيص علم مستقل ذى حدود معينة يقوم على النظر فى اللغة والكشف عن حقيقتها .

كما كان دى سوسير كذلك يصدر فى كل ما أتى به عن فكرة معينة ألحت عليه إلحاحاً شديداً فى كل أعماله . تتمثل

هذه الفكرة فى أن اللغة ظاهرة اجتماعية ، وليست كائناً حيا (إلا على ضرب من المجاز) أو هى حقيقة اجتماعية social fact يمكن أو ينبغى أن تخضع لما تخضع له الظواهر الاجتماعية الأخرى من التحليل العلمى . واللغة بهذا المعنى ، ينبغى أن نأخذها — حين نتناولها بالدرس — على أنها « نظام تركيبى » تتحدد قيمة كل عنصر فيه بالإشارة إلى وظيفته ، أى إلى علاقته بالعناصر الأخرى فى هـــذا النظام ، لا بالإشارة إلى خواصه اللغوية ، فيزيائية كانت أو سيكلوجية .

والمبادىء اللغوية التى ألقى بها دى سوسير إلى العاملين فى الحقل اللغوى كثيرة متنوعة. ولكنا هنا سوف نقصر الحديث على مبدأين أو فكرتين اثنتين . ذلك ، لأن دى سوسير هو الرائد الأول فيهما ، أو — على أقل تقدير — هو صاحب الفضل فى إبرازهما بتلك الصورة التى أدت إلى إحداث ثورة فى التفكير اللغوى ، وإلى دفع هذا التفكير إلى آفاق علمية لم يحلم بها سابقوه . أضف إلى هذا أن هاتين الفكرتين تكونان — فى حقيقة الأمر — الإطار العام لوجهة نظر هذا اللغوى الكبير فى دراسة اللغة ، كما أنهما تنتظمان — بطريق مباشر أو غير مباشر — أهم الأفكار الجزئية المتناثرة هنا وهناك فى محاضراته .

هاتان الفكرتان هما : أولا : التفريق التام بين طريقين لدراسة اللغـــة سماهما « التحليل السنكرونى » و « الدراسة « الدياكرونية » . ثانياً : التفريق التام بين ما أطلق عليهما la langue و la parole .

وقد كانت هاتان الفكرتان كلتاهما تمثلان اتجاهين مختلفين تماماً عما تعارف عليه التقليديون من اللغويين .

الفكرة الأولى :

جاء دى سوسير فوجد اللغويين من قبله يقصرون دراستهم للغة على النهج التاريخى الصرف ، أو النهج التاريخى المشوب بشىء من الوصف المبنى على أفكار فلسفية أو معيارية . وقد كانت هذه الدراسة ذاتها ناقصة من بعض وجوهها ؛ إذ كانت تعنى — فى الأغلب الأعم — بتتبع الظواهر اللغوية من فترة زمنية إلى أخرى ، لا بوصفها عناصر فى نظم لغوية تتبين قيمها بمواقعها فى هذه النظم ، وإنما بالنظر إليها كما لو كانت ظواهر منعزلة ، أو — بالأحرى — كما لو كانت أمثلة جزئية لا تخضع لقواعد مطردة .

ثار دى سوسير على هذا الخط التقليدى ، ورأى أن هناك طريقين مختلفين لدراسة اللغة. أما أحدهما فسماه المنهج « الدياكرونى » diachronic أو التاريخى historical أو ما يدعى أحياناً بالنظرة « الديناميكية » dynamic والثانى هو طريق التحليل «السكرونى» synchronic أو ما عرف فيما بعد

بالوصفى descriptive وقد ينعت أحياناً « بالثابت » static .

ثم أخذ دى سوسير يفرق تفريقاً تاما بين هذين الطريقين ، فالمنهج الدياكرونى أساسه تعدد الفترة الزمنية ، حيث يلاحظ الدارس الظواهر اللغوية من فترة زمنية إلى أخرى ، قصدا إلى التعرف على ما أصابها من تغير وتطور . ولكن « المنهج السنكرونى » خاصته الأساسية وحدة الفترة الزمنية ، مع قصر وظيفة اللغويين فى هذه الحالة على النظر فى وحدات التركيب اللغوى للوقوف على نوع العلاقات الداخلية بينها فى هذا التركيب. إن الدارس – على هذا المنهج – لا يدخل عامل الزمن فى حسبانه ألبته ، وإنما يعنيه أولا وآخرا أن يأخذ اللغة على أنها « نظام تركيبى » ثابت فى نقطة محددة من الزمن لا يتعداها .

فالمنهجان فى نظره صالحان للدراسة ، وضروريان للبحث اللغوى ، ولكن مع التمييز بينهما والتفريق بين وظائفهما . ومن ثم لا يجوز الخلط بينهما أو العمل بهما معاً فى آن . وحذر دى سوسير من اعتماد الدراسة السنكرونية على النظرة التاريخية، لما يعقب ذلك من الخلط فى النتائج اللغوية ؛ ولكن الطريقة الدياكرونية لها أن تلجأ إلى المنهج السنكرونى ، بل إن ذلك أمر ضرورى حيث إن تعدد الفترة الزمنية يعنى – بداهة – انتظام العمل لأكثر من دراسة سنكرونية سابقة ، كل واحدة منها تختص بفترة زمنية واحدة .

الفكرة الثانية :

أنهى دى سوسير مناقشته الطويلة فى الموضوع السابق بأن المنهج السنكرونى هو المنهج الواجب اتباعه فى تحليل اللغة ، بالمعنى الجديد الذى أراده لها .

ومن ثم كان عليه أن يحدد أو أن يبين ما يعنيه « باللغة » التى يرى وجوب اخضاعها لهذا المنهج . بدأ دى سوسير هذا التحديد وذاك البيان بالتفريق بين ثلاثة مصطلحات وثلاثة مدلولات ليصل إلى مقصوده . هذه المصطلحات هى :

lalangue, la parole, le langage [1]

(١) المصطلحات الثلاثة الى استعملها دى سوسير فى هذا المقام (وهى Parole, langue, langage) مصطلحات فرنسية ، وهى ذات دلالات خاصة عنده ، كما سيتبين لنا فى هذا البحث . ومن ثم حرص كثير من الدارسين على الاحتفاظ بها دون الالتجاء إلى ترجمتها حتى لا يختلط الأمر ويسوء الفهم . ونحن من جانبنا نقرر أن أيا من هذه المصطلحات لايمكن ترجمته إلى العربية ترجمة دقيقة بكلمة واحدة ، على ما هو المفروض أن يتبع فى مجال المصطلحات العلمية . أما الترجمة المناسبة لهذه المصطلحات – فى رأينا – فهى (على الترتيب المذكور بالنسبة للمصطلحات الفرنسية السابقة) : اللغة بالمعنى العام أو المطلق ، اللغة بمعنى النظام التركيبى ذى الحدود والقواعد المعينة (وهذا المعنى لا ينطبق إلا على اللغة المعينة ، كالعربية فقط أو الإنجليزية فقط إلخ . . .) . ثم الكلام الفعلى . وقد نكتفى فى هذه الحالة الأخيرة بلفظة « الكلام » وحدها ، قاصدين بها ذلك النشاط اللغوى المنطوق من المتكلم الفرد فى الموقف =

le langage مصطلح فرنسي يستعمله دى سوسير ليريد به ما يمكن أن يسمى « اللغة بالمعنى المطلق » . أنها - عنده - أشبه بالملكة أو الطاقة اللغوية . وهى دائما تتضمن جانبين متقابلتين ، فهى تتضمن نظاما ثابتا مقررا established system كما تتضمن التطور والديناميكية evolution . أو قل : إنها تنتظم مجموع الأحداث النطقية الواقعية فى الكلام الفعلى ، كما تنتظم القواعد اللغوية المقررة فى البيئة الاجتماعية المعينة .

إنها - بهذا المعنى - شئ غير متجانس hetrogenous غير واضح الحدود ، وهى ملك الفرد والمجتمع كليهما ؛ فهى فردية واجتماعية معا (individual and social) .

واللغة بالمعنى المطلق عند دى سوسير لها اتصال بمجالات من أنواع شتى ، مجالات فيزيائية مادية physical وفسيولوجية نفسية physiological and psychological

ولكن هذه اللغة (langage) ينقصها مبدأ التجانس والوحدة ومن ثم لم يكن فى استطاعتنا دراستها دراسة علمية . والحق أنه ليس هناك علم وحيد يمكن أن يخضعها للنظر والبحث ، كما أنه ليس فى مقدورنا أن نحدد لها مكانا فى أجناس الحقائق الانسانية ؛ إذ من الصعب التعرف عليها أو اكتشاف وحدتها ، إنها - كما يقول هو - inconnaissable .

هذان الجانبان المتقابلان اللذان تتضمنهما « اللغة بالمعنى العام » أو langage يشيران إلى « ثنائية » دى سوسير الشهيرة أو ما سماهما langue و parole .

أما la parole فيطلقه دى سوسير على ما يمكن أن ندعوه « بالكلام » أو عملية الكلام " speaking . ويعنى به النشاط الصوتى المادى ، أو هو عبارة عن تلك الأصوات والأحداث المنطوقة بالفعل من المتكلم الفرد فى الموقف المعين . وهو لذلك فردى فقط individual ونفسى مادى psychophysical . والفرد صاحبه وهو المسيطر عليه : يغير فيه بالزيادة والنقص والتطوير . و parole شئ غير ثابت ، إنه مرتبط باللحظة التى يؤدى فيها . إنه ليس حقيقة اجتماعية ، وإنما هو نشاط فردى إيجابى غير مستقر ، وهو وظيفة الفرد وحده la sujet parlant .

____

= المعين ، على نحو ما قصد دى سوسير نفسه بمصطلحه الثالث parole . وهذا المصطلح ذاته قد جرت عادة الدارسين ممن يكتبون بالانجليزية على ترجمته بالكلمة « speech » . ولكن مترجم كتاب دى سوسير آثر مصطلحا آخر هو speaking ليعنى به parole وخصص المصطلح "speech" للدلالة على ما سماه دى سوسير langage (اللغة بالمعنى العام) . وما جرى عليه هذا المترجم الفاضل أدق فى نظرنا لأن كلمة speaking أصدق فى الدلالة على ما عناه دى سوسير باللفظة parole ، وأقرب إلى المفهوم الذى رآه لهذا المصطلح الأخير . ولسوف نسير فى هذا البحث وفقا للترجمة العربية التى اخترناها وإن كان هذا لا يمنع الجمع بين هذه الترجمة ونظيرها الفرنسى بلفظه ، أو الاقتصار على المصطلحات الفرنسية وحدها ، إذا اقتضى الأمر ذلك قصدا إلى الدقة فى التوضيح أو إلى الاختصار فى صيغ المصطلحات .

ثم ينتقل دى سوسير إلى الكلام عن la langue ، فيصورها لنا بالطريقة التالية : إذا استبعدنا من هذا العموم المسمى langage وأخذنا منه كل العناصر الفردية التى تتمثل فى الكلام الفعلى ، وكل الأصوات المنتشرة فى الهواء ، وكل الأحداث الفعلية الواقعة من أفراد المتكلمين ، أو – بعبارة أخرى – إذا أبعدنا واستخلصنا la parole من le langage فسوف يبقى لدينا أهم شئ فى الموضوع ، أو سوف نحصل على هدفنا الأصلى وهو la langue أو « اللغة بمعنى النظام الثابت » أو أنماط العادات والقواعد اللغوية التى استقرت فى أذهاننا نتيجة لممارسة النشاط الكلامى الإيجابى فى البيئة .

langue إذن ليس فيها أصوات مادية حقيقية ، وإنما تحتوى على وحدات صوتية ذهنية أو فونيمات phonemes وليس بها كلمات أو جمل منطوقة بالفعل وإنما بها أجناس صرفية نحوية . وهى عرفية تقليدية ، وهى وظيفة جماعة المتكلمين la masse parlante . إنها ملك هذه الجماعة وليس للفرد عليها من سلطان ، وهى لذلك اجتماعية فقط social ونفسية صرفة psycho logical وهى مخزونة فى شبه نظام دقيق فى الوعى أو العقل الجماعى conscience collective

إن langue بهذا الوصف الذى أتى به دى سوسير إنما تنطبق على اللغة المعينة كالعربية فقط أو الانجليزية فقط ، آخذين فى الحسبان خاصتيهما الأساسيتين وهما كون كل منهما « نظاما » ، لا أحداثا منطوقة ، وكون هذه اللغة أو تلك اجتماعية ، تنسب إلى جماعة المتكلمين ، لا إلى الأفراد ، بوصفهم أفراداً .

ويوضح هاتين الخاصتين معا تفسيره « للغة » بهذا المعنى المعين بأنها « حصيلة كل القوانين اللغوية التى تحدد استعمال الأصوات والصيغ ووسائل التعبير النحوية والمعجمية فى البيئة اللغوية المعينة » .

وهى - بهذا أو مع هذا - « نظام تركيبى » مكون من وحدات ذات قيم خلافيه لا يمكن التعرف عليها أو الكشف عنها إلا بتحديد مواقعها وبيان علاقاتها مع جاراتها فى التركيب . وفى رأيه أن ذلك أنما يتم بطريق التحليل السنكرونى .

والفرق بين اللغة والكلام كالفرق بين القاعدة وتطبيق هذه القاعدة . والناس لا يتكلمون القواعد وإن كانو يتكلمون طبقا لها ويحاولون تحقيقها ماديا ، كما يظهر ذلك فى كلام الفرد فى الموقف المعين . أو - على حد تعبير دى سوسير نفسه[1] - اللغة تشبه السيمفونية على حين يشبه الكلام العزف على الآلات الموسيقية بالفعل لتحقيق هذه السيمفونية

---

(١) الترجمة الانجليزية ص ١٨

ماديا .أو قل : إن اللغة تقع من الكلام موقع القواعد التلغرافية من عملية إرسال الرسالة التلغرافية نفسها .

و langue يمكن أن تدرس وحدها ، أى بقطع النظر عن تحقيقها المادى وهو الكلام parole . فاللغات الميتة كالسنسكريتية واليونانية واللاتينية وغيرها تجرى دراستها الآن - كما جرت من قبل - فى الجامعات ومعاهد العلم المختلفة ، بالرغم من أن الناس لا يتكلمونها ، ولا يستعملها أحد فى التخاطب العادى .

أما الكلام فتحتاج دراسته إلى التعرض لأشياء أخرى ، أو على أقل تقدير ، لابد لهذه الدراسة من النظر فى اللغة ؛ إذ الكلام لا يكون إلا بوجود اللغة . وصاحبه - وهو الفرد - مضطر دائما إلى أن يتعلم هذه اللغة وإلى أن يظل دائما كما لو كان فى فترة تدريب على كيفية أداء هذه اللغة لوظيفتها .

وإلى هنا يصل دى سوسير إلى تفريق تام بين lavgue و parole ولكنه بالرغم من ذلك لا ينكر وجود علاقة بينهما ، كما لا ينكر اعتماد كل واحد منهما على الآخر. إن اللغة - عنده - أداة الكلام من جهة وهى نتاجه من جهة أخرى (٢) . فاللغة تمد الكلام بالقواعد والقوانين التى يجرى على سننها تحقيقه المادى الفعلى ، كما أنها - بوصفها مجموعة من النظم الذهنية - تترسب فى أذهان الجماعة اللغوية المعينة وتختزن فى هذه الأذهان بعد الاستماع الطويل المتكرر إلى المتكلمين ، بوصفهم أفرادا - فى البيئة الخاصة .

والكلام هو الآخر ضرورى لبناء اللغة وتكوينها . وهو وسيلتها إلى التطور والنمو ، ويتم التطور عن طريق تأثرنا بكلام الأفراد الكثيرين من حولنا ، الأمر الذى يؤدى إلى تغيير عاداتنا اللغوية أو تعديلها .

واللغة بهذا المعنى الذى قرره دى سوسير يمكن التعرف عليها وعلى حدودها . وهى متجانسة homogenous ولها بذلك مكان بارز بين الحقائق الإنسانية . ومن ثم نستطيع تناولها بالدراسة ، بل إن اللغة - بهذا المفهوم الخاص - هى الموضوع الأساسى لعلم اللغة

وليس يعنى هذا أن الكلام شئ لا يستحق الدراسة . إنه جدير بها . ولكن هذه الدراسة لاتتم - فى رأيه - فى إطار علم اللغة بالمعنى الصحيح . وإذا كان من الضرورى سحب المصطلح « علم اللغة » عليهما معا (langue و parole) .وجب علينا حينئذ أن نتكلم عما يمكن أن نسميه « علم لغة الكلام » linguistics of speaking فى مقابل « علم لغة اللغة » linguistics of language ، على شريطة ألا نخلط

---

(٢) السابق ص ١٩

بينهما بحال من الأحوال [1] . ومع هذا كله فقد استقر رأى دى سوسير على إفراد langue وحدها بالدراسة وعلى تخصيص « علم اللغة » لها دون غيرها .

....

وإذا كان لنا أن نقف على مدى التأثير الذى أحدثته أفكار دى سوسير فى البحث اللغوى وأن نتعرف على نوع هذا التأثير واتجاهاته أصبح من الضرورى أن نصاحب كتابه المذكور فى رحلته التاريخية الطويلة ، وأن نواكب محاضراته هذه فى مسارها العلمى عبر قارات العالم المختلفة .

لقد بدأت هذه المحاضرات رحلتها فور ظهورها فى صورة كتاب لأول مرة عام ١٩١٦ م . ومنذ ذلك التاريخ حتى هذه اللحظة ، والكتاب يوالى أسفاره ويجد فى مسيرته عبر قارات الدنيا ، غربها وشرقها على سواء ، وإنك لتجده يحتل مكانا بارزا فى مكتبات دور العلم وقاعات الدرس ومنتديات الفكر اللغوى فى كل بلد أراد لنفسه أن يحظى بنصيب من هذه الثروة العلمية الجديدة وتلك الأصالة المنهجية اللتين حملهما الكتاب إلى الناس .

وقد اتخذ تأثير الكتاب فى أعمال الدارسين من بعد دى سوسير صورا عدة ونحا فى ذلك نواحى مختلفة . وإنه لمن الصعب فى هذا المقام أن نحصر هذه الصور أو أن نعدد تلك المناحى . وبحسنا أن نشير هنا إلى أمثلة محدودة فقط من صور هذا التأثير ، وبخاصة فيما يتعلق بمبدأيه الأساسيين اللذين سبقت الإشارة إليهما . ونعنى بهما التفريق بين المنهج الدياكرونى والمنهج السنكرونى ورأيه فى مفهوم « اللغة والكلام » والعلاقة بينهما .

وأول ما يلفت النظر فى هذا الشأن هو أن الكتاب استطاع أن يجذب إليه عددا من اللغويين وأن يوحد بين اتجاهاتهم وأفكارهم الرئيسية بحيث أصبحوا يكونوا مدرسة لغوية جديدة ، عرفت فيما بعد بمدرسة دى سوسير ، أو مدرسة جنيف .

من أشهر أعضاء هذه المدرسة تلميذه الوفى تشارلز بييه الذى « طبق مبادئ أستاذه فى التحليل السنكرونى على اللغة الفرنسية ، والذى استخدم هذه المبادئ ذاتها فى عقد مقارنة بين نظامى اللغتين « الفرنسية والألمانية » . وكذلك سار هذا التلميذ فى ركاب أستاذه

---

(١) بالرغم من اعتراف دى سوسير « بأهلية » الكلام بالدراسة وبالرغم من اقتراحه اطلاق اسم « علم لغة الكلام » linguistics of speaking على العلم الذى يمكن أن يتولى شئونه – فانه لم يشأ أن يحدد طبيعة هذا العلم ، أو أن يبين جوانبه . وقد كان هذا مدعاة إلى اتهامه باهمال أحد طرفى ثنائيته (اللغة – الكلام) كما سبق أن أشرنا إلى ذلك (انظر ص٢٣٢) . وقد رأى بعض تابعيه (مثل بالمسار الانجليزى على ما يروى يسبرسن فى كتابه « الانسانية والأمة والفرد من وجهة نظر لغوية » ص ١٥) أن علم النفس هو المختص بالنظر فى « الكلام » ، على حين قرر كثيرون أن « علم الأصوات » (الفوناتيك phonetics فى مقابل الفنولوجيا phonology) هو الذى يعنى بدراسته والبحث فيه .

بقبوله مبدأ التفريق بين اللغة والكلام ، وإن كان يرى أن أستاذه قد بالغ فى النظر إلى اللغة على أنها شئ عقلى صرف ، وأنها نتيجة العقل الجماعى . أما هو (بيبه) فيؤكد أهمية العنصر العاطفى فى اللغة .

أما أشهر تلامذته وأهمهم على الإطلاق فهو اللغوى الفرنسى الذائع الصيت أنطوان مييه الذى أخذ بوجهة نظر الأستاذ فيما يتعلق باللغة بوصفها « نظاما متكاملا متناسق التركيب مترابط الوحدات » والذى حذر - كما فعل أستاذه من قبل - من خطر دراسة عناصر اللغة منعزلة عن سياقها التركيبى . ولكن مييه بالرغم من هذا يميل إلى مخالفة الأستاذ فى بعض النقاط . من ذلك مثلا أنه «يأسف لما تعنيه النظرة التركيبية للغة - كما أرادها دى سوسير - من التجاهل الواضح للبشر الذين يستعملون اللغة ومن إغفالها لهذا العنصر المهم عند التحليل » .

وقد رأى هذا الرأى نفسه اللغوى الأسبانى « أمادو ألونسو » أحد المتأثرين بآراء دى سوسير وأفكاره الجديدة . يلخص « ألونسو » موقفه من هذه القضية بقوله : « إن نظرية دى سوسير اللغوية قد ظفرت بوضوحها الرائع وبساطتها المميزة على حساب تجاهل أهم شئ فى الموضوع وهو العنصر البشرى فى اللغة» .

ولم يقف تأثير الكتاب عند هذا الحد الذى ينتهى بتجميع عدد من التلامذة حول آراء الأستاذ ومبادئه ، وإنما استطاعت نظريات دى سوسير ومناهجه أن تنفذ بعمق واتساع واتساع عريض إلى أعمال اللغويين المحترفين على اختلاف بيئاتهم واتجاهاتهم الفكرية .

لقد أحدثت فكرة دى سوسير فى التفريق بين المنهجين الدياكرونى والسنكرونى فى دراسة اللغة ردود فعل واسعة متباينة ، فعارضها قوم فى بداية الأمر، مقررين سلامة القول بوجود هذين المنهجين ، ولكن التفريق التام بينهما - كما فعل الأستاذ الأول - أمر مبالغ فيه ولا تسوغه طبيعة اللغة ذاتها. وحجتهم فى ذلك - كما يرويها واحد منهم وهو يسبرسن الدنمركى - أن الدراسة السنكرونية التى لا تأخذ عامل الزمن فى الحسبان ألبتة لا يمكن تطبيقها تطبيقا سليما على اللغة ، إذ من الصعب « تثبيت » هذه اللغة ووصفها دون الإشارة إلى ما قد تخضع له من تغير وتطور . ودعموا حجتهم هذه بمجموعة من التساؤلات أوردها لنا يسبرسن المذكور على هذا النحو : « متى يجوز لنا أن نقرر أن حالة ما من حالات اللغة قد انتهت ، وأن حالة أخرى قد حلت محلها » ؟ « كيف نتعامل مع تلك الآثار اللغوية القديمة التى تسللت وعادت إلى الحياة فى أساليب لغوية معينة » ؟ أو « كيف إذن نتناول هذه المستويات اللغوية المختلفة الظواهر ، كاللغة الدارجة ، وأساليب النثر العادية ، أو أساليبه الراقية » ؟ « أهذه المستويات لغات مختلفة أم هى لغة واحدة » ؟

على أن هذه المعارضة لم تمنع مبدأ التفريق بين المنهجين من الانتشار والذيوع ، بحيث أصبح لكل منهج أتباع وأشياع . وكان المنهج السنكرونى أسعد حظا من صاحبه وتلقاه الناس بالقبول ، واتجه إليه معظم الدارسين المحدثين فأفادوا منه ، وطبقه كل واحد منهم بصورة أو بأخرى ، والتزموا — بوجه خاص — بما تضمنه هذا المنهج من وجوب النظر إلى اللغة بوصفها « نظاما تركيباً » تظهر قيمة وحداته بطريق النظر فى علاقتها بعضها ببعض .

وهكذا امتد المنهج السنكرونى وأصبح يعنى شيئين متلازمين ، أولهما وصف الحقائق اللغوية ، كما هى فى التركيب فى فترة زمنية معينة ، ومن ثم أطلق عليه فيما بعد « المنهج الوصفى » وثانيهما : تناول اللغة على أنها شكل « تركيبى » لا مادة منطوقة ، مع الأخذ فى الحسبان أن اللغة « كل متكامل » تظهر قيم وحداته عن طريق وظائفها ، وذلك بالإشارة إلى جاراتها فى التركيب ذاته . وقد سمى هذا الوجه الثانى فيما بعد « بالنظرة التركيبية » أو « التركيبية الشكلية » فى البحث اللغوى .

ولسنا نبالغ إذا قررنا منذ البداية أن معظم الاتجاهات اللغوية الحديثة التى تؤكد أهمية منهج الوصف فى دراسة اللغة إنما ترجع مباشرة بطريق أو بآخر إلى دى سوسير نفسه ، كما ترجع إليه كذلك كل الأفكار الجديدة فيما يتعلق بالنظرة التركيبية إلى اللغة .

تجد هذين الجانبين كليهما واضحين فى أعمال اللغوى الإنجليزى « فيرث » الذى لا يحيد عن مبدأ الوصف فى كل ما أخرجه هو وتلامذته إلى الناس ، كما تراه يلتزم بصورة أو بأخرى بالنظرة التركيبية إلى اللغة . اننا لا ننكر أن فيرث هو الآخر كان رائد مدرسة خاصة به ، تنسب إليه وحده ، كما لا ننكر أنه كان كثير الاعتراض على الفكرة « التركيبية » للغة ، بالمعنى الذى عناه رجال التحليل الفونيمى أو التحليل الصوتى الوظيفى ، من الأمريكان . ولكنه من المؤكد كان من رجال « النظـــرة التركيبية » بالمفهوم الذى أراده دى سوسير . تلحظ هذا فى بعض مصطلحاته ، كما تلمسه فى طرائق تحليله للغة .

ولقد أفاد الأمريكان المحدثون من المنهج السنكرونى عند دى سوسير . أفاد منه زعيمهم بلومفيلد المتوفى سنة ١٩٥٣ م ، فالتزم بمبدأ الوصف التزاما واضحا كما طبق النظرة التركيبية فى آثاره وأهمها كتابه الموسوم « باللغة » والمنعوت « بإنجيل علم اللغة » عند الأمريكان . غاية الأمر أن بلومفيلد خلط عمله هذا بمنهج مرحلى ، قوامه النظرة السلوكية إلى الأحداث اللغوية. إن هذه الأحداث عنده لا تعدو أن تكون ردود فعل لمثيرات أو دوافع ، تتبعها استجابات عملية . على أن هذا المنهج السلوكى ذاته لم يخل بالوفاء بمبادىء الوصف والتحليل التركيبى ، وهى مبادىء ترجع فى أساسها إلى العبقرى السويسرى دى سوسير .

ومنــذ أن خط باومفيلد هذا الخط ، والدراسات اللغوية الأمريكية كلها على اختلاف اتجاهاتها لا تستطيع تجاوزه ؛ فالوصف أصبح القاعدة العامة عند تلامذته ولاحقيه ، كما سيطرت النظرة التركيبية على جل أعمالهم . يبدو ذلك واضحاً فى أعمال « زليج هارس Z. Harris » المؤسس الحقيقى للنظرة التركيبية فى أمريكا ، كما يشهد على ذلك كله كتابه المسمى «طرائق فى علم اللغة التركيبى Methods in Structural Linguistics » :

وكل ما هنالك أن دراسات « هارس » فى هذا الكتاب كانت مركزة على الجانبين الصوتى والصرفى للغة دون كبير اهتمام بالجانب النحوى .

وفى هذه الأيام يخرج إلينا اللغوى الأمريكى « تشومسكى chomsky » بنظرية عدوها آخر صيحة فى البحث اللغوى ، وهى ماسموها » نظرية النحو التحويلى Transformational grammar » .

وإنك إن دققت النظر فى تفاصيلها استطعت أن ترجعها بصورة أو بأخرى إلى فكرة دى سوسير عن الدراسة التركيبية للغة .

والحق أن الأمريكان متأثرون أشد تأثر بالمنهج السنكرونى عند دى سوسير بل لعلهم بالغوا فى ذلك ؛ اذ هم الآن يعاملون اللغة ويتناولونها بالتحليل ، كما لو كانت شيئاً جامداً لا يتحرك ، شيئاً لا يصيبه التغير والتطور .

وجدير بنا هنا كذلك أن نشير إلى أن « النظرة السنكرونية » عند دى سوسير قد وجدت طريقها إلى أعمال الدراسين فى مدرسة « براج اللغوية » على الأقل فى فتراتها الأولى ، أو مرحلتها « الكلاسيكية» كما يطلقون عليها أحياناً . نعم ، لقد كان لهؤلاء القوم – كمايقولون – معرفة من نوع ما بالمنهج السنكرونى والطبيعيــة السنكرونية للغة ، ولكن فكرة دى سوسير فى هذا الشأن كانت الدافع القوى لتعميق هذه الدراسة وجعل هذا اللون من التحليل خطا تفكيريا عاما فى رحاب هذه المدرسة :

وهناك فى جانب آخر من جوانب القارة الأوربية نجد ذلك العالم الدنمركى الشهير « هيلمسلف » الذى تأتى آثاره امتدادا حقيقياً لطريق دى سوسير فى التركيز على « الخواص التركيبية » للغة ، وفى تناولها على أساس أنها « بنــاء » أو « شكل » form » لا مادة منطــوقة substance . إنه يصرح أكثر من مرة أن مهمة علم اللغة إنما هى وصف وحدات اللغة فى التركيب وبيان العلاقات بين هذه الوحدات .

ويستمر هيلمسلف فى تعميق هذه النظرة وتأصيلها حتى يصل بها إلى دراسة رياضية ، مستخدما فى ذلك مناهج علم الجبر ووسائله فى التحليل اللغوى . وكان دائم الإلحاح على وجوب الاهتمام « بجوانيه » اللغة « لا بجوانيها « البرانية » ، ومن ثم كان من أهم

أهداف نظريته الوصول إلى ما سماه « علم اللغة الجوانى . » إنه — مثل دى سوسير — ينكر أن تكون اللغة مجرد أسماء لمسميات أو مجموعة من الرموز أو علامات مميزة للأشياء فى الواقع الخارجى ، إنها عنده مجموعة من العلاقات والارتباطات بين عناصر التركيب .

والخلاف الواضح بين الرجلين إنما يظهر فى إهمال هيلمسلف للجانب « العقلى أو النفسى للرمز » اللغوى وتركيزه على تحليـــل هذا « الرمز » بطريق « الوظائف الداخليـــة » التى يتكون منهـــا والوظائف الخارجيـــة التى تربطه بغيره من الوحدات اللغوية ، ويتم ذلك كله فى إطار الطريقـــة « الجوانية » للتحليل .

وبالرغم من أن هيلمسلف ينص على أنه وصل إلى نظريته هذه مستقلا عن غيره ، فانه لا ينكر فضل دى سوسير عليه ، وإفادته منه . لقد رأى فى أعمال دى سوسير تأكيدا لآرائه وتشجيعاً لها . وفى اعتقاده أن نظريته هى أول نظرية تمشى فى اطراد على الأسس التى وضعها دى سوسير فى نظريته التركيبية .

أما رحلة هذا الكتاب بالنسبة للمبدأ الثانى من مبادىء دى سوسير — ونعنى به — مبدأ التفريق بين « اللغة » و « الكلام » — فانها رحلة أطول مدى وأكثر تشعباً وأعمق تأثيراً من صاحبتها[1] .

---

(١) إن دى سوسير يعد فى نظرنا الرائد الأول فى التفريق بين اللغة langue والكلام parole ، بالوجه الذى طلع علينا به ، وبالصورة التى رسمها وحدد معالمها ، بحيث أصبح الجانبان كما لو كانا من طبيعتين مختلفتين ، وبحيث أدى هذا التفريق إلى إحداث تغيير ثورى فى النظر إلى اللغة وإلى خلق مناهج بحث جديدة ما كان لها أن تظهر لولا هذا الابتكار .

ولكن هذا لا ينفى بحال من الأحوال وجود نوع ما من التفريق أو التقابل بين اللغة والكلام فى التراث اللغوى الإنسانى قبل عصر دى سوسير ، ويظهر هذا التفريق النوعى فى صورتين رئيستين :

أولاهمـــا تتمثل فى وجود مصطلحات معينة فى بعض اللغات تومىء أو تشير إلى هذا التفريق النوعى . ففى اللغة العربية مثلا ، يوجد المصطلحان : اللغة والكلام ، وبجانبهما أيضاً يوجد مصطلح ثالث هو « اللسان » . وهذه الثلاثية موجودة فى اللغة الانجليزية كذلك . فهناك speech, language, tongue . وكان المصريون القدماء يستعملون أحيانا المصطلح ro (بمعنى فم) فى مقابل « لغة » ، على حين كانت الكلمة müdet تمثل « الكلام الفعلى » speaking .

أما اللاتينية ففيها المصطلحان : lingua و sermo ، وفى الألمانية : sprache و Reda ، وفى الهولندية : taal و rede وفى السويدية : spräok, و tal, وفى الأسبانية : langue و habla . (جاردنر : نظرية الكلام واللغة ص ١٠٧ ، ومالمبرج : اتجاهات حديثة فى علم اللغة ص ٤٠) .

ففى هذه اللغات كلها يغلب أن يطلق المصطلح « لغة » أو مايقابله (وهو الأول من اليمين فى كل حالة) على العرف أو النظام اللغوى العام ، أو على الحقائق اللغوية بوصفها وحدات فى نظم مقررة يجرى عليها التقليد فى البيئة اللغوية المعينة ، على حين يستعمل « الكلام » وما يرادفه فى معنى النشاط العضوى أو النطق للانسان أو فى معنى الأحداث اللغوية الواقعة بالفعل من المتكلم .

عندما صرح دى سوسير بأن اللغة « حصيلة من الرموز المخزونة فى أذهان الجماعة وأنها بذلك عقلية اجتماعية ، ومن ثم كانت الموضوع الأول والأخير لعلم اللغة ، وأن الكلام المنطوق شىء مادى فردى وبذلك لا يدخل فى نطاق علم اللغة بمعناه الصحيح — عندما قرر دى سوسير ذلك تشعبت آراء الدارسين من بعده إلى اتجاهين رئيسيين فى هذا الشأن .

أما الاتجاه الأول فهو اتجاه معارض ، ويتزعمه اللغوى الدنمركى يسبرسن الذى ينص على أن هذا التفريق يخالف طبيعة الأمور وواقعها . فاللغة والكلام جانبان لشىء واحد ، وكلاهما عقلى ومادى وكلاهما اجتماعى وفردى ، وليس أحدهما أولى

على أن هذا التقابل فى استعمال هذه المصطلحات لا يرقى بحال إلى مستوى التفريق الذى جاء به دى سوسير . فمن الواضح أن هذه المصطلحات (أو أغلبها) ذات مفهومات واسعة ، وقد يحدث التداخل أو الخلط بينها أحياناً .

« فاللغة » فى العربية مثلا مصطلح ذو مدلولات عدة ، فقد يطلق على الأسلوب ، وقد يعنى اللهجة ، وربما أطلق على « الكلام » نفسه ، هذا بالإضافة إلى معناه التقليدى المشهور .

« والكلام » هو الآخر قد يعنى أشياء كثيرة ، منها : اللغة ، ومجموعة الأصوات المنطوقة ، والحادثة واللهجة ، وقد يكون مرادفا للجملة ، كما فى نحو قول ابن مالك : كلامنا لفظ مفيد ، كاستقم .

وقد يشير إلى هذا التداخل أو الخلط ما نلمسه من استعمال بعض هذه اللغات لهذه المصطلحات . ففى الألمانية والسويدية تستعمل الكلمتان sprache و sprack فى معنى « اللغــة » على حين أن المصطلح الانجليزى speech يطلق على « الكلام » ، بالرغم من انتماء هذه الكلمات الثلاث إلى أصل لغوى واحد ، كما هو معروف . وفى السويدية تعنى الكلمة tal « الكلام » ولكن المصطلح الهولندى taal يعنى « اللغة » .

وعلى فرض أن هناك فروقا دقيقة بين « اللغة » و « الكلام » فى الاستعمال العام لهذه اللغات ، فان هذه الفروق ذات طبيعة تختلف عما عناه دى سوسير بمصطلحيه المشهورين ، على الوجه المبين سابقا . ولهذا لم يجد أكثر العلماء بدا من الالتزام فى غالب الأحايين بالمصطلحات الفرنسية التى استعملها هذا اللغوى الكبير فى هذا المجال ، حيث تأكدوا أن غيرها من المصطلحات فى اللغات الأخرى لا يستطيع الوفاء بما يرمى إليه دى سوسير ويعنيه .

أما الصورة الثانية التى تشعر بوجود فروق بين « اللغة » و « الكلام » فى التراث اللغوى ، فتظهر فيما يرويه التاريخ عن الهنود القدماء . يروى التاريخ أن هؤلاء الهنود قد وجدت لديهم فكرة التفريق بين هذين الجانبين ، ونصوا على أن « الكلام شىء ، ومعرفة العناصر التى يحتوى عليها هذا الكلام شىء آخر » ، أو بعبارة أخرى — كما يقرر أستاذنا فيرث — « لقد أكد الهندوس القدامى الفرق الكبير بين الكلام ومعرفة هذا الكلام .. أو تحليله من طريق نسبتهم أول تحليل للكلام — وبالتالى نسبتهم أسس قواعد الكتابة — إلى الاله أندرا Indra » (انظر : فيرث Tongues of Men, P. 15.) .

وواضح من هذا أن هؤلاء الهندوس كانوا يدركون خواص كل من اللغة والكلام . ولكن هذا الإدراك — فى نظرنا — لم يتعد هذه المرحلة إلى ما بعدها ، بحيث تظهر آثاره فى الدرس العلمى ، وبحيث يضيف جديداً فى طرق البحث اللغوى . وحقيقة الأمر أن هذا التفريق الهندى بين الجانبين كان صادرا عن دافع دينى بحت ، ظهرت نتائجه فى نسبة تلك الأعمال العظيمة — وهى القدرة على التحليل اللغوى ووضع أسس الكتابة — إلى آلهتهم .

وبهذا كله استقر لنا الرأى الذى تبنيناه ، وهو أن ماقام به دى سوسير فى هذا الموضوع يعد أول محاولة علمية فى تاريخ البحث اللغوى .

من الآخر بالنظر والدراسة . وإذا كان لنا أن نفرق بينهما كان ذلك على أساس الواقع والاستعمال ، فنقول مثلا : لغة الجماعة ولغة الفرد . وفى رأى أصحاب هذا الاتجاه أن دى سوسير فى نقطتـه هذه كان متأثراً بآراء « دركايم » فى التركيب الاجتماعى وفكرته حول ما أسماه « العقل الجماعى » أو « الشعور الجماعى » و « العقل الفردى » أو « الشعور الفردى » .

ويميل إلى هذا الرأى فى عمومه أستاذنا فيرث . والحق أن فيرث لم يتورط فى موضوع التفريق بين اللغة والكلام بالصورة التى خرج بها دى سوسير إلى الأوساط اللغوية . إن فيرث لا يرى التفريق بينهما ، إذ لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ، لا فى النظر ولا فى التطبيق . ويبدو أن فيرث كان أكثر اهتماما بالأحداث المنطوقة - سواء أسميتها لغة أم كلاما ؛ لأن هـذه الأحداث هى اللغة الحية التى تحمل فى طياتها الحقائق الاجتماعية والثقافية فى المجتمع المعين . وسر هذا الاهتمام من فيرث ليس غريباً عن منهجه العام فى دراسة اللغة . إنه منهج يقوم على نظرية « المقام » أو سياق الحال context of situation . ومعناه عنـده أنه لا يمكننا دراسة اللغة منعزلة عن سياقها الاجتماعى الذى تستعمل فيه .

ويسير الاتجاه الثانى فى ركب الأستاذ مع خلافات يسيرة لا تخرج السائرين فى هذا الطريق عن الإطار العام الذى حدده دى سوسير . ومن البدهى أن يسلك تلامذته هذا النهج ، كما سبق أن بينا فيما يتعلق بتلميذه « بييه » الذى وافق أستاذه فى قضيته هذه ، ولكنه تخلف عنه حين قرر أن دى سوسير قد بالغ فى التفريق بين اللغة والكلام .

وهناك خارج « مدرسة جنيف » يقابلنا « بالمار » الإنجليزى الذى يحذو حذو دى سوسير فى مبدأ التفريق فى عمومه ، ويقدم لنا تفسيرات أخرى لبيان الفرق بين اللغة والكلام . إنه يشبه الفرق بينهما بالفرق الذى يوجد بين القواعد والنظم والتلغرافية وإرسال الرسالة التلغرافية نفسها عن طريق استخدام هذه القواعد . أو قل إنه كالفرق بين قواعد الموسيقى ونظمها وبين العزف نفسه .

وكذلك الحكم على جاردنر الذى ينضم فى نظرنا إلى أصحاب هذا الاتجاه .يظهر اتباعه لهذا المنهج فى تفسيره للحقيقة اللغوية وعناصرها وشرحه للعملية اللغوية وميكانيكيتها .

والحق أن جاردنر يفصح عن منهجه هذا بعنوان كتاب له ينتظم صراحة وبلا غموض فكرة التفريق السويسرية ، إذ أطلق عليه The Theory of Speech and Language « نظرية اللغة والكلام » .

وامتد هذا التأثير إلى واحد من أشهر المهتمين بالسيمانتيك أو علم المعنى فى انجلترا. ذلك هو أولمان الذى يسير على الدرب ذاته ، حين يقرر بوضوح أن « اللغة نظام من رموز صوتيه مخزونة فى أذهان أفراد الجماعة اللغوية ، ولكن الكلام نشاط مترجم لهذه الرموز الموجودة بالقوة إلى رموز فعلية حقيقية » .

ولم يكتف أولمان بهذا التفريق النظرى ، بل ظهر أثره فى أعماله فى أكثر من صورة . من ذلك مثلا أنه ينص على أن التحليل اللغوى ينبغى أن « يسير فى خطين متوازين » أحدهما يعنى بالجانب المادى وهو يتمثل فى الأصوات المنطوقة بالفعل والآخر يختص بالنظر فى الجانب العقلى وهو المعنى .

وما هذان الجانبان فى نظرنا إلا انعكاس صادق لفكرة « الثنائية » التى جاء بها دى سوسير . ويظهر هذا التأثير بصورة أعمق فى مواضيع أخرى مهمة أولاها أولمان عناية كبيرة .

من أبرز هذه المواضيع ما شغل أولمان به نفسه حين أراد تفريع علم اللغة إلى فروعه المختلفة . لقد قام هذا الباحث بتفريع هذا العلم تفريعا يطابق هذه الثنائية اللغوية مطابقة تامة . من ذلك مثلا أنه لم يدخل «الفونانيك» (علم الأصوات Phonetics) فى قائمة فروع علم اللغة على أساس أنه مختص بالنظر فى أصوات الكلام ، وهى أصوات مادية ، ليس من شأن اللغوى أن يعرض لها إلا بوصفها وسيلة لا غاية . أما العلم الذى نص عليه ، ورآه أهلا لنظر اللغويين فهو «الفنولوجيا» (أى علم وظائف الأصوات Phonology) أو علم الوحدات الصوتية للغة ، لا الأحداث الصوتية المنطوقة فى الكلام الفعلى .

أما التأثير الواضح لفكرة التفريق بين اللغة والكلام التى أتى بها دى سوسير فيظهر فى أعمال مدرسة مشهورة فى البحث اللغوى الحديث تعرف « بمدرسة براج اللغوية » . نلمس هذا التأثير عميقاً فى ذلك المبدأ المنسوب إلى رواد هذه المدرسة فى فتراتها الأولى . ونعنى به مبدأ التفريق التام بين علمين أو منهجين اثنين لدراسة الأصوات ، أحدهما هو «الفونانيك» ، والآخر هو « الفنولوجيا». ويخصصون الأول لدراسة الأحداث الصوتية المنطوقة فى الكلام الفعلى ، أما الثانى فيكرس جهوده فى النظر فى النظم الصوتية للغة المعينة ودراسة وظائف أصواتها فى التركيب .

ولقد كان هناك فى أواخر القرن التاسع إحساس عام بين اللغويين بوجوب التفريق

بين الأصوات المنطوقة ، وأنماط الأصوات أو الوحدات الصوتية . فكر فى هذا التفريق — بصورة ما — يسبرسن الدنمركى وسويت الإنجليزى ، ولكن وضع الحدود الفاصلة بين الجانبين إنما جاءت بطريقة حاسمة على يد الدارسين التشيكيين . وكان زعيمهم فى هذا الشأن هو العالم الشهير « تروبتسكوى » الذى وضع أسس « الفنولوجيا » ، ومناهج البحث فيه ، بوصفه فرعا من فروع التحليل اللغوى ، مناظرا ومقابلا للفوناتيك .

ولقد اعتمد تروبتسكوى فى عمله هذا على فكرة دى سوسير فى التفريق بين اللغة والكلام ، حيث طابق هذه الثنائية بثنائية « الفوناتيك والفنولوجيا » وحكم على الفوناتيك بأنه من العلوم الطبيعية ، على حين عد الفنولوجيا منهجاً لغويا أو فرعا مهما من فروع علم اللغة . وبالرغم من اعتراف تروبتسكوى بأهمية الفوناتيك بالنسبة للفنولوجيا وعلم اللغة بعامة ، فقد قوبل بما قوبل به دى سوسير من اعتراضات على مبدأ التفريق بين الجانبين ، فكلاهما مبالغ فى نظرته ، إذ اللغة والكلام — فى رأى المعارضين — شيئان لا ينفصلان ، وكذلك لا تتم الدراسة الصوتية دراسة دقيقة دون الاعتماد على الفوناتيك والفنولوجيا كليهما .

ومهما يكن الأمر فمن المؤكد لدى الدارسين أن مبدأ التفريق الذى أتى به دى سوسير هو الأساس الحقيقى لظهور مدرسة صوتية مميزة ، ما كان لها أن تظهر بمنهجها هذا لولا أفكار هذا السويسرى العظيم . هذه المدرسة هى « مدرسة براغ للصوتيات » .

وهناك فى الجانب الآخر من الصورة مجموعة من اللغويين فى بلاد العالم المختلفة لم تشأ أن تقف عند مسألة التفريق بين اللغة والكلام وقفة خاصة ، وأن تبدى رأيا حاسما واضحاً فيها ، ولكنا مع ذلك نلمح فى آثار بعضهم الميل أحياناً إلى التسليم بمبدأ التفريق فى بعض صوره .

من ذلك مثلا ما يعمد إليه البعض فى أمريكا بالذات من محاولة الإشارة إلى الطبيعة المادية للكلام فى مقابل الطبيعة التركيبية أو « النظامية » للغة . ومن ثم نرى هؤلاء

يضعون حدوداً من نوع ما بين الفوناتيك والفنولوجيا . حتى لتجد الواحد منهم يعد « الفوناتيك » فرعا ثانوياً من فروع علم اللغة ، أو تخرجه نهائياً من هذا الحقل ؛ على حين يضع الفنولوجيا فى قائمة الفروع الأساسية لهذا العلم ، بوصفه منهجا يعنى باللغة أو بنظامها الصوتى ، لا بالأحداث المادية للكلام المنطوق . يظهر هذا السلوك فى أعمـــال هُكِت الأمريكى ، ويشبهه إلى حد ما فى ذلك روبنس الإنجليزى .

كمال محمد بشر

طريف التأليف اللغوى

بقلم الأستاذ محمد أحمد جاد المولى بك المراقب الإدارى للمجمع

يذكرنا إنشاء "مجمع اللغة العربية الملكى" وتجرد أعضائه للمحافظة على سلامة اللغة العربية ، وجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون : ما أحسن العلماء بذله فى العصور الأولى من جهود فى خدمة هذه اللغة ، والمحافظة عليها . . .

فلقد كان الفتح الإسلامى من مباغث اختلاط العرب بالعجم ، ثم انفسحت مسافة الاختلاط بانفساح الفتح وما أدى إليه من اصطناع الحضارة ؛ فانتشر فى البيئة العربية الصافية من العجمة ما نسخ صفاءها ، وتدسس إلى السلائق الخالصة من الرطانة ما أفقدها خلوصها . ومن ثم فشا اللحن بين أبناء العروبة الخلّص ، وتدارك الوهم على ألسنتهم المطبوعة على الصواب .

على أن ذوى الغيرة ، وأهل الحفاظ ، خشوا — وحق لهم أن يخشوا — أن تذهب الفصحى بددا ، وترجع أثرا . فانبعثوا خفافا سراعا يلمون ألفاظها حتى لا تضل لفظة نبست بها شفة راعى إبل ، وراحوا يصرفون وجه الحيلة إلى ضبط أساليبها وخصائصها بضوابط ترد إليها ما لها ، وتنفى عنها ما ليس منها . وتواصل الخلف على هذه السبيل ، قبيلا بعد قبيل ؛ يزيدون ، ويجيدون ؛ حتى أوفوا على الغاية ، وتلقوا الراية .

أجل ، لقد تمهدت تلك الضوابط — على الأيام — علوما وسيعة النطاق ، مختلفة الشّعب ؛ فكان النحو والصرف ، وكانت المعانى والبيان والبديع ؛ وكان ما إلى ذلك من العلوم الكُثْر التى جعلت الفصحى — أساليبها وخصائصها — قواعد مرسومة ، وضوابط معلومة ، وموازين مستقيمة . فأضحت اللغة وعلومها : كالصوت وصداه ، أو الصورة فى المرآة .

أما علم متن اللغة ، فقد اختصه علماء العربية بعناية أى عناية ، فاستنفدوا فيه الوسع ، وأنفقوا الجهد ؛ ولا مرية أنه حقيق بما اختص به ، حرى بما بذل فيه ، إذ هو سجل الألفاظ ، وهى مادة الكلام . ولذلك تعددت فى هذا العلم فنونه ، وتعددت فى كل فن منه مؤلفاته . فكان وحده شجرة كثيرة على سوقها غصونها ، متناثرة على الغصون أوراقها ، يانعة على الأوراق ثمارها . وحسبك مصداقا أن تكون المعجمات جميعها فنا من فنون متن اللغة ، وأن يكون مخصص "ابن سيده" وما لف لفه فنا آخر منها .

* * *

ألا وإننا قد انتهى الينا من فنون متن اللغة فن ظاهر الفضل ، جليل المغزى ، إلى ما به من طرافة تبعث على الطرب ، فهو يجمع بين الفائدة والمتعة كليهما ، كالورد المنضور ، أنت من رائحته وورقه : بين عبير وحرير .

أما سبيل التأليف فى هذا الفن الطريف من متن اللغة ، فهو أن تذكر اللفظة ، ثم تفسر بلفظة ثانية ، ثم تفسر الثانية بثالثة ، ثم تفسر الثالثة برابعة ، ثم تفسر الرابعة بأخرى . وهكذا حتى تجتمع جملة صالحة ، فيستأنف السياق بلفظة جديدة ، ويتبع فيها ما اتبع فى أختها من قبل ؛ ثم يطرد هذا النسق حتى نهاية الكتاب .

وكتب هذا الفن على أنحاء ؛ فمنها ما يبدأ بلفظ ذى معان شتى ، فيفسر أحد هذه المعانى ، ثم يعاد اللفظ عينه فى مفتتح الفصل الثانى مفسرا بمعنى آخر من معانيه ، وهكذا فى الفصل الثالث وما يليه . ومن هذه الكتب ما يلتزم فى فصوله أن تكون مقدمتها بيتا من الشعر ، وساقتها بيتا آخر . أما طول الفصول وقصرها فيختلف فى تلك الكتب باختلاف قدرة المؤلفين على متابعة السياق ، وبصارتهم بمعانى الألفاظ .

وإن أجل ما فى ذلك الفن الطريف من مغزى ، لهو إشارته إلى لِيَان اللغة العربية ، ومطاوعة ألفاظها للتداخل والاشتراك ، وحسن قبولها لدلالة اللفظ الواحد على كثير من المعانى . وتلك خصيصة من خصائص الفصحى ، نحسب أنها لا تستوى لغيرها من اللُّغى .

وفى هذا الفن ألف فريق من علماء اللغة مؤلفات ذات بال ، إلا أننا لا ندرى عدادها . فلقد عبثت بكثير منها أيدى الغِيَر ، كما عبثت بأمثالها من آثار قرائح السلف المجيد .

على أن الأيام أسْأرت لنا من كتب هذا الفن بقية دالّة . بيد أن هذه البقية ظلت — حتى اليوم فيما نعلم — مخطوطة فى دار الكتب المصرية ، أو فى خزائن من يعنون بجمع المخطوطات . فلم يطبع منها كتاب ، حتى تتعدد نسخه ، فيحظى بمطالعتها الجم الغفير من شُداة اللغة وطالبيها .

وأنت جد خبير أن فى بقاء هذه الكتب الباقية مخطوطة : تعريضها للتلف ، وحبسها عن أيدى الجمهور . ولذلك جردنا القلم لكتابة هذا الفصل ، ووجهتنا التنويه بها ، والإرشاد إليها ؛ لعلنا نجد من ذوى العناية باللغة من ينهض بنشرها فى الناس .

ونحن — فيما يلى — مجملون القول فى نشأة هذا الفن اللغوى ، فعارضون ما تناهى إلينا من كتبه : سواء أكان ما تناهى إلينا كتابا كاملا ، أم بعضا من كتاب . وسبيلنا أن نوجز ترجمة المؤلف ، ثم نصف كتابه ، ثم نثبت لمعة منه ، تدل عليه . على أن نراعى — فى ذلك العرض — الترتيب الزمنى ، فنبدأ بالسابق ، ثم نذكر من يليه ، ثم من جاء بعد .

*
* *

لا مشاحّة أن هـذا الفن إنما نشأ رياضة للحافظة على تحصيل المفردات ، وتعويد الذاكرة استحضار معانى الالفاظ . فهو ترَف علمى ، ولعل ذلك أصدق

وصف له . وإلا فما بال لفظة تفسر بلفظة ، ثم تفسر هـذه بثانية ، ثم تفسر الثانية بأخرى ؟ ألا إنه إدلال بالقـدرة ، وتجربة للملكة ، ومعرض للحوافظ المكينة : يتجلى فيه بارع تمكنها ، ويظهر به واسع محصولها .

كذلك كانت نشأة هذا الفن ، ولذلك كان ميدان مباراة ،ومجال امتحان . وآية ذلك فصل أنهاه الينا صاحب كتاب "المداخل" فى كتابه ، وهو من كتب هذا الفن ، وستطالعك صفته بعد قليل ، قال :

أخبرنا ثعلب ، عن ابن الأعرابى ، قال : سألت أعرابيا ما رأيت أفصح منه منذ ثلاثين سنة : ما الجُحَال ؟

فقال : القِشْب .

قلت : وما القِشْب ؟

قال : الذُّعاف .

قلت : وما الذُّعاف ؟

قال : الذَّيفَان .

قلت : وما الذَّيفان ؟

قال : الأَرُون .

قلت : وما الأَرُون ؟

قال : السَّم [1] .

قلت : فما السَّم ؟

---

(١) الجحال والقشب والذعاف والذيفان والأرون : السم . وهو — هنا — ما يقتل .

قال : ثقب الإبرة .

قلت : وما الإبرة ؟

قال : رأس الرَّوْق .

قلت : فما الرَّوْق ؟

قال : المِدرى .

قلت : فما المِدْرى[1] ؟

قال : قرن الجارية .

قلت : فما الجارية ؟

قال : الخَوْلة .

قلت : فما الخَوْلة ؟

قال : الظبية[2] .

قلت : فما الظبية ؟

قال : الجراب الصغير .

قلت : فما الجراب ؟

قال : بَدَن البئر[3] .

قلت : فما البدن ؟

---

(١) الروق والمدرى : قرن الظبية .

(٢) الجارية والخولة : الظبية " الحيوان " .

(٣) بدن البئر : سعته .

قال : الشيخ المسن

قلت : فما البدن ؟

قال : درع الحديد .

قلت : فما البدن ؟

قال : الرجل المتماسك فى جسمه .

قلت : وما البدن ؟

قال : الثَّيْتَل .

قلت : وما الثَّيْتل ؟

قال : الحِطَّان .

قلت : فما الحِطان ؟

قال : البُغَيْبِغ .

قلت : فما البُغَيْبِغ ؟

قال : العَلْهَب .

قلت : فما العَلْهَب [٤] ؟

قال : تيس الجبل .

* * *

وأكبر اليقين أن هـذا الفن نشأ فى فجر القرن الثانى الهجرى ، حين انبعث العلماء يتنافسون فى جمع ألفاظ اللغة ويتسابقون فى تحصيلها ، ويفتنون فى تصنيفها وتأليفها . فكان هذا الفن نوعا من التحصيل والتأليف . وشاهد نشأته فى القرن الثانى

(٤) البدن ، والثيتل ، والحطان ، والبغيبغ ، والعلهب ، كلها معناها : تيس الجبل .

الهجرى . أن صاحب كتاب المداخل — كما ستعرف بعد سطور — يروى كتابه عن ثعلب ، عن ابن الأعرابى ؛ أو عن سلمة ، عن الفراء ؛ أو عن عمرو ، عن أبيه . وبين هؤلاء من ولد سنة أربعين ومائة .

ويتناقل مؤرخو الأدب العربى [١] أن أول من ألف فى هـذا الفن أبو عمر المطرز واسم كتابه : المداخل . ونحب أن نقف تجاه هذا الذى يتناقله المؤرخون وقفة لا راد ولا منكر ، ولكن نريد أن ندفع لبسا يتبادر منه . فإن أبا عمر ليس له فى هذا الكتاب كلمة صرف إليها وكده ، وبذل فيها جهده ؛ وإنما هو راو عن شيخه . فالكتاب كله رواية عن ثعلب النحوى ، وقد كان أبو عمر تلميذه ، فأحر بالكتاب أن يكون لثعلب ، يعزى إليه ، ويلحق به . على أن أغلب الظن أن ثعلبا كان يلق فصول هذا الكتاب فى مجالسه ، لا على الولاء ، ولكن تفاريق وأشتاتا . فعمد أبو عمر الى هـذه الفصول ، فعنى بجمعها ، وضم بعضها الى بعض ، حتى تكون كتابا مستقلا . وهذا فضله الذى يذكر ، وعمله الذى يؤثر .

وأبو عمر المطرز هو : محمد بن عبد الواحد بن أبى هشام البارودى ، أحد أئمة اللغـة وحفاظ الحديث ؛ أملى من حفظه ثلاثين ألف ورقة ، صحب ثعلبا النحوى زمانا ، حتى لقب : (غلام ثعلب). وقد كان مكثرا من التصنيف . وكانت صناعته تطريز الثياب ، ولذلك سمى بالمطرز ، وتوفى ببغداد سنة خمس وأربعين وثلثمائة ، وكانت ولادته سنة إحدى وستين ومائتين [٢] .

وأما كتابه فاسمه : (المداخل [٣]) بضم الميم وفتح الخاء ، وهى أول تسمية لهذا الفن اللغوى الذى نترجم له ؛ وهذا الكتاب فصول قصار قلال ، مروية كلها عن

---

(١) راجع تاريخ آداب العرب للرافعى (ص ١٩٠ من الجزء الأول) .

(٢) ملخص من : وفيات الأعيان ، وإرشاد الأريب ، وتذكرة الحفاظ ، والمزهر .

(٣) من هذا الكتاب فى دار الكتب الملكية ثلاث نسخ مخطوطة أرقامها : (٢٢٩ و ٢٦ ش و ١٦٦ مجاميع م) بالجزء الثانى من الفهرس (علوم اللغة العربية) .

ثعلب ، وثعلب يرويها تارة عن ابن الأعرابي ، وتارة عن عمرو عن أبيه ، وتارة عن سَلَمة عن الفراء . ولا عجب إن قصرت فصول هذا الكتاب وقلّت ، فلقد كان هذا الفن اللغوى — حينئذ — فى مؤتنف حياته .

ودونك مثلا من المداخل :

باب الحادُور

أخبرنا ثعلب ، عن ابن الأعرابى ، قال :

الحادور : القُرط[1] .

والقُرط : الحَلَمة .

والحلمة : القُراد الذى فى اللّوْع .

واللّوْع : السَّعدانة التى حول الثدى[2] .

والسَّعْدانة : الحمامة[3] .

والحمامة : البكرة التى يستقى عليها . (وجمعها : حَمام) .

وأنشدنا ثعلب، عن ابن الأعرابى :

لو أن من يزجر بالحَمام — يقوم يوم وِرْدها مقامى

إذن أضلّ سائرَ الأحلام

(١) القرط — هنا — للأُذن .

(٢) القرط ، والحلمة ، والقراد ، واللوع ، والسعدانة ، كلها معناها — هنا — : رأس الثدى .

(٣) الطائر المعروف .

ودونك — من "المداخل" — مثلا آخر :

باب الهُلَج

أخبرنا ثعلب ، عن ابن نجدة ، عن أبى زيد ، قال :

الهلج : أحلام نائم .

وأحلام نائم: ثياب غلاظ كانت بالمدينة .

والثوب : القلب [1]

والقلب : العقل[2]

والعقل : الرَّقْم[3].

والرَّقْم : الروضة .

والروضة : المـاء يبقى فى الحوض .

وأنشدنا ثعلب ، عن ابن الأعرابى :

(وروضةٍ سقيت منها نِضْوَتى)

* * *

ثم حذا حذو أبى عمر المطرز معاصرله ، وهو أبو الطيب[4] اللغوى ، فألف كتابا فى هذا الفن ، سَمَّاه : شجر الدر . وأبو الطيب هو : عبد الواحد بن على ، لغوى ، قدم حلب، وقتل بها بعد الخمسين والثلثمائة .

وله من المؤلفات : مراتب النحويين ، ولطيف الإتباع ، والإبدال .

---

(١) الذى بين الأضالع .

(٢) العقل : المعروف ، وهو النور الإلهى المدرك .

(٣) العقل والرقم : ضرب من الوشى .

(٤) ملخص من (بغية الوعاة للسيوطى) و "المزهر" له أيضا .

وكتابه "شجر الدر" مفقود — فيما نعلم — بيد أن السيوطى أثبت منه فى كتابه المزهر : مقدمته ، وفصلا منه . قال السيوطى :

(قال أبو الطيب ، فى كتابه المذكور : .

" هذا كتاب مداخلة الكلام للمعانى المختلفة ، سميناه : كتاب شجر الدر ، لأننا ترجمنا كل باب منه بشجرة ، فكل شجرة مائة كلمة ، أصلها كلمة واحدة ، وكل فرع عشر كلمات ، إلا شجرة ختمنا بها الكتاب عدد كلماتها خمسمائة كلمة أصلها كلمة واحدة . وإنما سمينا الباب شجرة لاشتجار بعض كلماته ببعض ، أى تداخله ، وكل شىء تداخل بعضه فى بعض فقد تشاجر . فهذا الوجه الذى ذهبنا إليه " .

ولو وجد هذا الكتاب ، لكان خير كتاب فى ذلك الفن اللغوى ، فان الفصل الذى أثبته السيوطى يدل على بصر وقدرة . وإليك قطعة منه :

" شجرة :

العين : عين الوجه .

والوجه : القصد[1] .

والقصد : الكسر[2] .

والكسر : جانب الخباء .

والخباء : مصدر : خابأت الرجل ، إذا خبأت له خبْأ[3] وخبأ لك مثله .

والخَبء : السحاب . (من قوله تعالى : يخرج الخبء فى السموات والأرض)

والسحاب : اسم عمامة للنبى "صلى الله عليه وسلم" .

---

(١) ما تقصد إليه من عمل .

(٢) قصدت العود : كسرته .

(٣) الخبء : ما خبىء وأخفى .

والنبي : التل العالى .

والتـــلّ : مصدر التليل [1]

والتليل : صفح العنق .

والعُنُق : الرِّجل من الجراد [2] .

والرِّجل : العهد .

والعَهد : المطر المعاود ...... الخ .

فرع :

والعين : عين الشمس .

والشِّمس : شِماس الخيل [3] .

والخَيل : الوهْم [4] .

والوهْم : الجمل الكبير .

والجَمَــل : دابة من دواب البحر .

والبحر : المـاء الملح .

والمِلح : الحُرمة . الخ .

فرع :

والعين : الذَّهَب .

والذَّهَب : زوال العقل .

---

(١) التليل : المصروع على وجهه .

(٢) الطائفة من الجراد ، ومن الناس أيضا .

(٣) جموحها ، ومنعها ظهرها .

(٤) الوهم — هنا — الظن .

والعقل : الشد[1] .

والشد : الإحكام .

والإحكام : الكف[2] .

وممن ألف فى هـذا الفن محمد بن يوسف بن عبـد الله ، التميمى المـازنى السَّرَقُسْطِىّ الأندلسى ، أبو طاهر المعروف بابن الأشتركونى . وهو من المنشئين الأدباء . توفى بمدينة قرطبة سنة خمس وثمانين وخمسمائة[3] .

واسم كتابه : المسَلسل[4] ، وهى تسمية أخرى لهذا الفن ، ويتميز هذا الكتاب بأن صاحبه يبدأ فصوله ببيت ، ويختمه كذلك ببيت . والكتاب خمسون بابا يتجلى فيها وفرة المحصول ، وحسن الاختيار .

واليك شطرا من مقدمة الكتاب ، لتدلك على مكانة الكاتب من الإنشاء ، ومبلغ ذوقه فى البيان :

" كان فيما سُمِع علىّ كتاب المداخل فى اللغـة لأبى عمر المطرز ، فاسـتنزرته لقدره ، ولم أحظ فيه بهلاله ولا ببدره ، فرأيت أنه رأى لم يستوف تمـامه ، وغرض لم تقرطسه سهامه ، ولعله إنمـا ارتجله ارتجالا ، وجرت ركائبه فيه عِجالا ، فلم يدمِّث حزْنه ، ولا أقام وزنه ، ولا استوفى غرره ، ولا استقصى درره ، فاقتضبها عُجالة ، ووفر دونها سِجاله ، فحركنى ذلك إلى صلة ما ابتدأ ، وتمكين ما رسم منه وأنشأ ، واقتضبت فى ذلك خمسين بابا ، افتتحت كل باب منها بشعر عربى ، وختمت الباب بمثل ذلك ، وأوردت ما أمكن من الشاهد على ألفاظه هنالك . وعلى

---

(١) عقل البعير : شد وظيفه الى ذراعه .

(٢) أحكم فلان فلانا : كفه .

(٣) ملخص من (بغية الوعاة) و (الأعلام) .

(٤) منه نسخة جميلة الخط ، حسنة الضبط ، عند الأديب الفاضل [illegible] وبدار الكتب الملكية : ثلاث نسخ مخطوطة أرقامها (٦٧ و ٣١٦ و ٤٣٣) بالجزء الثانى من الفهرس (علوم اللغة العربية) .

ذلك فما اعتمدت مجاراة، ولا قصدت مباراة ، وإنى لأرى فضل السابق، وأبخع بخوع الآبق . وأحمد منه ذلك البدء والعود ، واستسق له السِّبْل والجوْد".

ونسوق الآن مثالا من المسلسل :

قال :

" سموت إليها بعد ما نام أهلها سمو حباب الماء حالاً على حال

الحال : الطريقه

والطريقة : الدبَّة [1]

والدبَّة : القارة [2]

والقارة : الأكمة .

والأكمة : العنز [3]

والعنز : العُقاب [4]

والعُقاب : الرايه

والراية : الحقيقة [5]

والحقيقة : ما تحق عليه الحفيظة

والحفيظة : الحمية .

---

(١) الحال ، والطريقة ، والدبة ، بمعنى

(٢) المراد من الدبة — هنا الحيوان المعروف .

(٣) القارة ، والأكمة ، والعنز ، بمعنى الأكمة .

(٤) العنز هو الأنثى من العقاب " الطائر " .

(٥) العقاب ، والراية ، والحقيقة ، بمعنى الراية .

والحمية : الأنفة .

والأَنَفة : العَبَد[١] .

والعَبَد : الجرب .

والجرب : الدَّرْس [٢]

والدرس : الخَلَق .

والخلق : النَّهْج [٣] .

والنهج : الطريق القاصد .

والقاصِد : الكاسِر .

والكاسِر : البازى .

والبازى : العتيق [٤] .

والعتيق : الحُرّ .

والحر : الحيَّة .

والحيَّة : الهلال [٥] .

والهلال : الزِّبْرِقان [٦] .

---

(١) الحفيظة ، والحمية ، والأنفة ، والعبد ؛ بمعنى : الأنفة .

(٢) العبد ، والجرب ، والدرس ، بمعنى : الجرب .

(٣) الدرس ، والخلق ، والنهج : بمعنى : الخلق البالى .

(٤) الكاسر ، والبازى ، والعتيق ، بمعنى : البازى .

(٥) الحر ، والحية ، والهلال ، بمعنى : الحية .

(٦) الكوكب الليلىّ .

والزبرقان : الخفيف العارض [١] .

والعارض : السحاب .

والسحاب : القَزَع [٢] .

والقَزَع : ما نتف من الصوف .

والصوف : العَثْعَث .

والعَثعَث : الرمل الكثير .

والكثير : القِبْص [٣] .

والقِبْص : مجتمع النمل .

والنمل : الذر [٤] .

والذر : النَّشْر [٥] .

والنَّشر : الجرَب .

والجرب : العُر [٦].

والعُرَّة : الغلام والجارية .

والجارية : الشمس .

والشمس: الشَّرْق [٧].

---

(١) العارض — هنا — جانب اللحية .

(٢) العارض ، والسحاب ، والقزع ، بمعنى السحاب

(٣) القبص بمعنى الكثير الجم .

(٤) هنا بمعنى النمل .

(٥) يقال : ذر الله الخلق : أى نشرهم .

(٦) النشر ، والجرب ، والعر ، بمعنى : الجرب .

(٧) الجارية ، والشمس ، والشرق ، بمعنى : الشمس .

والشرق : خلاف الغروب .

والغرب : الدلو .

والدلو : السَّجْل .

والسَّجل : النصيب .

والنصيب : الكِفْل [١] .

والكِفْل : الذى لا يثبت على السرج .

والسَّرج : الحسن .

والحسن : الَغرا [٢] .

والغَرا : الطلاء [٣] .

والطلاء : الخمر .

والخمر : الإثم [٤] .

والإثم : الحَوْبة [٥] .

والحَوبة : الأم .

والأم : الزَّعْبَل [٦] .

---

(١) السجل ، والنصيب ، والكفل ، بمعنى : النصيب .

(٢) السرج ، والحسن ، والغرا ، بمعنى : الحسن .

(٣) الطلاء : ما يطلى به .

(٤) الطلاء ، والخمر ، والإثم : الخمر .

(٥) الإثم ، والحوبة : المأثم .

(٦) الحوبة ، والأم ، والزعبل ، بمعنى : الأم .

والرعبل : المرأة الحمقاء تجر رعابلها .

والرعابل : الَخلَق .

وأَلخلَق : السمل [١] .

والسَّمَل: بقية المـاء .

والمـاء : النَّقْع [٢] .

والنقع : الغبار .

والغبار : الكوثر [٣] .

والكوثر : السِّيد .

والسيد : البدء [٤] .

والبدء : أشرف أعضاء الجزور .

والجزور : النقيعة [٥] .

والنقيعة : طعام القادم من سفر .

والسَّفَر : السِّفار [٦] .

---

(١) الرعابل ، والخلق ، والسمل ، بمعنى الخلق .

(٢) المـاء ، والنقع ، هنا المستنقع .

(٣) النقع ، والغبار ، والكوثر ، بمعنى الغبار .

(٤) الكوثر ، والسيد ، والبدء بمعنى : السيد .

(٥) الجزور ، والنقيعة : الناقة المجزورة .

(٦) السفر ، والسفار : الارتحال . . .

والسفار : حديدة توضع على أنف البعير . قال الأخطل :

ومـــوقّع أثر السفار بخطمه من سود عَقّةَ(١) أو بنى الجوّال(٢)

* * *

وبعد ، فهذه مقالة صرفنا فيها وجه القلم إلى تأريخ فن طريف من فنون اللغة ، فلقد هالنا ما رأينا من إغفاله فى بعض كتب تاريخ اللغة وعلومها ، أو ذكره بما لا يفى بحقه فى البعض الآخر منها .

وأكبر الرجاء أن نكون قد أدينا بذلك واجب توجيه الأنظار نحوه ، وتشويق النفوس إليه ؛ لعل الغُيُرَ من الباحثين فى اللغة يستكملون بحثه ، ويستوفون الرأى فيه ؛ ولعل منهم من ينشط إلى نشر الكتب المخطوطة المؤلفة فى شأنه . والله الموفق ما

(١) عقة بطن من بنى النمر بن قاسط .

(٢) كان بالأصل شواهد كثيرة ، وقد أهملناها هنا تبييا لنسق الألفاظ ، وإيثارا للاختصار .

في أصول النحو

للعضو المحترم الأستاذ إبراهيم مصطفى *

النحو قانون اللغة الذى تعصم مراعاته من الخطأ فى الكلام العربى. كذلك نتصور النحو فنأخذ أنفسنا بأحكامه حين نكتب وحين نريد أن نقول قولا صحيحاً ، بل إنا لنلزم غيرنا هذه الأحكام مادام لنا سبيل إلى إلزامه .

ألا يكون من حقنا – بل من الحق علينا – أن نعود إلى هذا القانون فنتساءل كيف تقرر له هذا السلطان ولم وجبت لأحكامه تلك الطاعة ؟ أحقاً أنه يمثل نظم العربية تمثيلا صحيحاً دقيقاً لايتجاوزها ولايقع دونها ؟ .

وإذا فرض ذلك فلم كان هذا الاضطراب الشديد فى أحكامه والخلاف البعيد بين علمائه واللغة واحدة ؟

إن من واجبنا أن نرجع إلى هذا النحو فنرقب كيف وضع ، وعم أخذ ، ولم استقر له هذا السلطان .

وهذا يرغمنى أن أعود بكم بعيداً لنرى نشأة هذا العلم وخطواته ومدى سلطانه .

نشأة النحو

مهما ذكرت نشـــأة النحو برز اسم أبى الأسود الدؤلى الكنانى ، وأنه أول من وضع النحو – شاع ذلك حتى ما يرد .

وفى كلمة لى نشرت من قبل جمعت روايات المؤرخين فى هذا ورتبتها حسب أزمان قائليها وتحريت النسخ أيضاً أيها أقدم وأسلم من التحريف فوجدتها تجمع أو تكاد تجمع على أبى الأسود وإن اختلفت العبارات كما ترون .

(١) وأول من نعرف أنه تكلم فى وضع النحو محمد بن سلام الجمحى سنة ٢٣٢ . قال فى مقدمة كتابه طبقات الشعراء : « وكان أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلى » ثم قال « ووضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم » وذكر من أخذ عن أبى الأسود وقال « ثم كان من بعدهم عبد الله بن أبى اسحق فكان أول من بعج النحو ومد القياس والعلل » اهـ .

ولآراء ابن سلام قيمة تاريخية عظيمة لما امتاز به من صحة الرأى وقوة النقد ، ولكن نسخة الطبقات سقيمة ونصوصها مضطربة .

(٢) وأبو محمد عبد الله بن قتيبة (سنة ٢٧٦) فى كتابه الشعر والشعراء فى ترجمة أبى الأسود يقول « وهو أول من عمل كتاباً فى النحو بعد على بن أبى طالب » . وفى كتاب المعارف له « أبو الأسود أول من وضع العربية » .

(*) تلى هذا البحث فى الجلسة الثامنة للمؤتمر (١٧ من يناير ١٩٥٠) ونوقش فيها وفى الجلسة الخامسة عشرة (٢٩ من يناير ١٩٥٠) . انظر القرار الثانى من القرارات العلمية فى هذه الدورة .

(٣) وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد (سنة ٢٨٥) نقل عبارته الزبيدى أبو بكر محمد بن الحسن سنة ٣٥٠ قال: روى القالى عن الزجاج عن أبى العباس أن أول من وضع العربية ونقط المصاحف أبو الأسود وسئل عمن أرشده إلى الوضع فى النحو فقال تلقيته عن على. ونقل هذه العبارة الحافظ بن حجر (سنة ٨٥٠) فى الإصابة فى ترجمة أبى الأسود قال: أول من وضع العربية ونقط المصاحف أبو الأسود وسئل عمن نهج له الطريق فقال تلقيته عن على.

(٤) وأبو الطيب عبد الواحد بن على (سنة ٣٥١) يقول فى كتاب مراتب النحويين «كان أول من رسم للناس النحو أبا الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب وكان أعلم الناس بكلام العرب وأبو الأسود أول من نقط المصحف واختلف الناس إليه يتعلمون العربية وفرع لهم ماكان أصل.

(٥) وأبو الفرج على بن الحسن الأصفهانى (سنة ٣٥٦) يقول فى ترجمة أبى الأسود وهو كان الأصل فى بناء النحو وعقده ويروى عن أبى جعفر بن رستم النحوى أن أباالأسود راعه لحن ابنته فشكا إلى الإمام على وقال يا أمير المؤمنين ذهبت لغة العرب لما خالطت الأعاجم وقص عليه لحن ابنته فأمره فاشترى صحفاً بدرهم وأملى عليه أن الكلام كله لايخرج عن اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ثم رسم أصول النحو كلها فنقلها النحويون وفرعوها ثم قال وهذا شىء سمعته وأنا صغير فرويته بمعناه.

ونقل عن المدائنى قال «أمر زياد أبا الأسود الدؤلى أن ينقط المصاحف فنقطها ورسم من النحو رسوماً اهـ. وتشهد روايات المدائنى له بالتثبت والتحرى.

(٦) وأبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافى (سنة ٣٦٨) يقول فى كتاب أخبار النحويين البصريين: —

اختلف النـــاس فى أول من رسم النحو فقال قائلون أبو الأسود الدؤلى وقال آخرون نصر بن عاصم وقال آخرون بل عبد الرحمن ابن هرمز وأكثر الناس على أبى الأسود.

ثم قال «واختلف الناس فى السبب الذى دعا أبا الأسود إلى مارسمه من النحو فقال أبو عبيدة يعمر بن المثنى أخذ أبو الأسود عن على بن أبى طالب عليه السلام العربية فكان لايخرج شيئاً مما أخذه عن على إلى أحد حتى بعث إليه زياد أن اعمل شيئاً تكون فيه إماماً ينتفع الناس به وتعرب به كتاب الله فاستعفاه حتى سمع أبو الأسود قارئاً يقرأ «إن الله برىء من المشركين ورسوله» فقال ماظننت أمر الناس صار إلى هذا فرجع إلى زياد فقال أفعل ما أمر به الأمير فليبلغنى كاتباً لقناً يفعل ما أقول، فأتى بكاتب من عبد القيس فلم يرضه فأتى بآخر — قال أبو العباس أحسبه منهم — فقال أبو الأسود إذا رأيتنى فتحت فمى بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه فإن ضممت فمى فانقط نقطة بين يدى الحرف فإن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف فإن أتبعت شيئاً من ذلك غنة فاجعل مكان النقطة نقطتين. فهذا نقط أبى الأسود اهـ.»

ونسخة هذا الكتاب التى نقلت عنها صحيحة جيدة كتبت فى زمن قريب من زمن المؤلف وصورتها الشمسية بمكتبة جامعة فؤاد الأول

ونقل هذه العبارة بنصها ابن النديم فى الفهرست وزاد عند كلمة (أبى العباس) كلمة « المبرد » أقول ودخول أبى العباس المبرد فى سياق حديث أبى عبيدة ولم يذكر اسمه من قبل يستلزم أن نفهم أن النص قرئ على أبى العباس أو رواه فزاد فيه مانسب إليه .

(٧) محمد بن اسحق النديم صاحب الفهرست (حول سنة ٣٨٠) يقول زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبى الأسود الدؤلى وأن أبا الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام وقال آخرون رسم النحو نصر بن عاصم وقرأت بخط أبى عبد الله بن مقلة أنه قال :

كان عبد الرحمن بن هرمز أول من وضع العربية .

وأقوال العلماء بعد هذا نقل منه وجمع له كما نرى فى طبقات الأدباء لابن الأنبارى وطبقات النحاة للقفطى وفى رسالة السيوطى (السبب فى وضع العربية) .

ويزيد ابن الأنبارى (سنة ٥٧٧) أن لأبى الأسود مختصراً فى النحو منسوباً إليه ويلخص الأقوال فيقول :

كان أبو الأسود أول من وضع النحو بالبصرة وزعم قوم أن أول من وضع النحو عبد الرحمن بن هرمز وزعم آخرون أنه نصر ابن عاصم . فأما من زعم أن أول من وضع النحو عبد الرحمن بن هرمز أو نصر بن عاصم فليس بصحيح والصحيح أن أول من وضع النحو على بن أبى طالب لأن الروايات كلها تسند إلى أبى الأسود وأبو الأسود يسنده إلى على .

فإن كان النحو للإمام على فقد وضع قبل سنة ٤٠ وإن كان لأبى الأسود بمشورة زياد فقد وضع بالبصرة بين سنتى ٤٥ و ٥٠ أيام زياد بالبصرة أو ٥٣ سنة وفاته بالكوفة .

وكلا الأمرين يجعل وضع النحو مبكراً جداً ، والباحثون حديثاً يستبعدون هذا التبكير ويرون فيه شذوذاً للنحو عن تطور الحياة العربية ونشأة علومها ويقول المستشرقون إن إسناد وضع النحو إلى أبى الأسود من حديث الخرافة ويقول المرحوم صادق الرافعى فى كتابه أدب العرب « إن تاريخ وضع النحو لاسبيل إلى تحقيقه البتة » .

وقد حاولت أن أجد منهجاً آخر للبحث فرجعت إلى كتب النحو لا كتب التاريخ ونظرت فى الأشمونى والتصريح والهمع والارتشاف والمفصل والإنصاف وعنيت بكتاب سيبويه وجمعت أسماء من أسند إليهم رأى نحوى ورتبتها على تواريخها لأعلم أقدم عالم نسبت إليه مسألة نحوية وهذا إحصاء ماجاء فى كتاب سيبويه :

(١) عبدالله بن إسحاق المتوفى سنة ١١٧ فى ٦ مواضع .

(٢) عيسى بن عمر الثقفى المتوفى سنة ١٥٠ فى ١٨ موضعاً .

(٣) أبو عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤ فى ٣٩ موضعاً .

(٤) الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٦٠ فى

٣٧٦ موضعا وأكثر نقل سيبويه عنه .

(٥) يونس بن حبيب المتوفى سنة ١٨٥ فى ١٥٥ موضعاً .

وأقدم هؤلاء هو عبد الله بن أبى إسحاق وتسند إليه آراء نحوية حتى فى كتب المتأخرين كالأشمونى المتوفى سنة ٩٠٠ والسيوطى سنة ٩١١ .

وأول مانلاحظ أنا لم نجد فى كتاب سيبويه ولا فيما بعده من الكتب التى نظرناها أى رأى نحوى منسوب إلى أبى الأسود ولا إلى طبقتين من النحاة معه .

ونعلم أن النحاة المتأخرين منهم خاصة يعنون بذكر الخلافات والإحاطة بها وأسنادها وأن ذلك كان يخول لى مطمئناً أن أرسل الحكم عاماً . ولكنى أقف عند أضيق حدود النتيجة فأقرر « أن أقدم من نسب إليه رأى نحوى فى الكتب التى بأيدينا الآن هو عبد الله بن أبى إسحاق » .

فاذا عدت بهذه النتيجة لأقرأ بنورها النصوص والروايات التى جمعتها وجدت أنهم يقولون « أول من رسم النحــو » ، « أول من وضع فى العربية » ، « أول من وضع نقط المصحف » . فعمل أبى الأسود الذى لايرتاب فيه هو نقط المصحف لا إعرابه وذلك بنقط آخر الكلمة ، نقطة فوق الحرف للفتحة ، ونقطة تحته للكسر ، وللضمة نقطة بين يدي الحرف وهذا هو العمل الذى يستدعى كاتباً لقناً كما طلب أبو الأسود من زياد وهذا هو العمل الذى بقيت آثاره إلى الآن فى بعض مصاحفنا ... وأبو الأسود قد أخذ القرآن عن الإمام على ورواية حفص التى يقرأ بها مسندة أيضاً إلى الإمام على .

أما عبد الرحمن بن هرمز فقد كان من كبار التابعين وكان من أمثال الخليل والحسن البصرى وأولئك الذين أثروا فى التفكير العربى تأثيراً قوياً ثم لم يذكرهم التاريخ إلا قليلا . روى أن مالكاً اختلف إليه فى علم لم يبثه فى الناس يرون أن ذلك كان فى أصول الدين .

وقد أقام بالحجاز وبالعراق وقصد إلى الإسكندرية وتوفى بها وينسب إليه مسجد فى حى رأس التين فإن يكن له فقد جازته مصر الشكورة بما أنكرته الرواية وكتب التاريخ . وأرى أن إسناد بعضهم وضع النحو إليه لايخلو من دلالة على مشاركته لأبى الأسود الرأى فى اختطاط مارسموا من ضبط المصحف بالنقط .

أما نصر بن عاصم فإنهم لايختلفون فى أنه هو الذى وضع نقط الإعجام بطلب من الحجاج بن يوسف وهى النقط التى لانزال نستعملها فى تمييز الحروف المتشابهة فى الرسم كالباء والتاء والثاء والنون .

فقد مضى القرن الأول الإسلامى فى ضبط المصحف وإعرابه وكانوا يختلفون فيقولون النحو الرفع أو العربية الرفع ، يعنون طريق العرب ومجازها فى القول . وابن جنى يقول « النحو انتحاء سمت العرب فى القول » . وكذلك ورد فى اللسان . وكانوا يسمون نقط أبى الأسود إعراباً ونقط نصر إعجاماً .

أما هذا النحو الذى بأيدينا فنشأ مع القرن الثانى ، وأول من تكلم فى مسألة من مسائله عبد الله بن أبى إسحاق ، يقول ابن سلام « أول من نهج النحو ومد القياس والعلل عبد الله بن أبى إسحاق » وفى طبقات الأدباء أنه أول من علل النحو وكان شديد التجريد للقياس.

وسئل يونس عن أبى إسحق وعلمه فقال : « هو والنحو سواء » أى هى الغاية فيه ثم قال « ولو كان فى الناس اليوم من لا يعلم إلا علمه لضحك به ، ولو كان فيهم من له نظره وصفاء ذهنه كان أعلم الناس » .

وقد يشير هذا إلى أولية النحو وبدء الاهتداء إلى مد القياس . على أن النحاة حين هدوا إلى ذلك تسارعوا فيه وتواصوا به وتناهوا عن غيره ... سئل عيسى بن عمر الثقفى أتقول العـــرب السقر فأجاب نعم والزقر أيضاً . مالك ولهذا ؟ عليك بباب من النحو يطرد وينقاس .

فلم يكد ينتهى هذا القرن حتى كان النحو قد استوى علماً تاماً جامعاً كما نراه الآن فى كتاب سيبويه .

وهذا هو العلم الذى نحاول أن نعرف كيف اشتق من الكلام العربى وكيف قررت أصوله .

فى هذا القرن كانت اللغة العربية قد تعرضت لاضطراب شديد ، فقد تفرق العرب فى البلاد التى فتحوها وامتزجوا بأهلها ونشأت الناشئة العربية فى رعاية الإماء والأظآر من غير العرب ودرج على ذلك جيل وجيل حتى حالت الألسن عن السليقة وارتضخت باللحن وانحرفت عن العربية . كان الوليد بن عبد الملك لحاناً وأخوه محمد . وكان عبيد الله بن زياد أوفر حظاً من اللحن . والحجاج بن يوسف يخشى اللحن ويلحن . سأل يوماً يحيى بن يعمر النحوى أترانى ألحن فقال الأمير أجل من ذلك فلما ألح عليه قال نعم وفى حرف من القرآن . وخالد بن صفوان الخطيب المبين يقول له بلال بن أبى بردة تحدثنى حديث الخلفاء وتلحن لحن السقاوات ؟ فهذا شأن الخاصة والأمراء وهم شديدو الاعتزاز بلغتهم والتباهى بالفصاحة فيها فكيف ترى حال العامة ؟

وقد صحب هذا الاضطراب اختلاط آخر كان بين مختلف القبائل العربية إذا اجتمعت فى الجيوش والمهاجر فتقارضوا اللهجات بينهم .

كان عبد الله بن قيس الرقيات وهو قريشى يلهج لهجة يمنية (١) وكان الفرزدق التميمى ينطق من لهجة قريش فيخطئ حدودها ويقول قولا لا يصححه قرشى ولا تميمى (٢) وكان حسان يجمع فى البيت الواحد بين لهجتين مختلفتين (٣) . وأمثلة ذلك معروفة لهؤلاء ولغيرهم .

---

(١) يقول :

تولى قتال المارقين بنفسه ... وقد أسلماه مبعد وحميم

(٢) فى قوله :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم ... إذ هم قريش وإذ ما مثلهم بشر

(٣) يقول :

بكت عينى وحق لها بكاها ... وما يغنى البكاء ولا العويل

ويقول غيره :

وأشرب الماء ما بى نحوه ظما ... إلا لأن عيونه سال واديها

في هذا المزيج المضطرب أخذ النحاة يرصدون كلام العرب ليضعوا قواعده فرفضوا أن يسمعوا من أحد إلا من كان قد بقي محبوساً في البادية في جزء محدود منها رأوا أنه قد سلم من الإختلاط وهو الجزء الغربي من نجد ومايتصل به من السفوح الشرقية لجبال الحجاز وهو الذي يسمونه عالية السافلة وسافلة العالية ويقول أبو عمرو بن العلاء لا أقول قالت العرب إلا ماسمعت من عالية السافلة وسافلة العالية .

وكان يسكنها من القبائل تميم وأسد وطي وقبائل من قيس . وقد أخذوا عن طي وهي يمنية ورفضوا أن يأخذوا من سكان الحجاز وفيهم قريش وثقيف . ومن قبل هذا كان عثمان يقول لايملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف .

فهذا مأخذ النحاة من اللغة وكانوا يرحلون إلى هذه البوادي يطيلون الإقامة فيها يطلبون أولا تقويم ألسنتهم واكتساب الملكة اللغوية الصحيحة ثم يجمعون من الألفاظ والأشعار والأخبار مايكون مادة علمهم ووسيلة رزقهم وحظوتهم في الحياة .ويرقبون مايسمعون ليضعوا القواعد وليختبروها . قال أبو زيد الأنصاري طفت في عليا قيس وتميم مدة أسأل صغيرهم وكبيرهم لأعرف ماكان أولى بالضم وماكان أولى بالفتح من عين الثلاثي في المضارع فلم أجد لذلك قياساً يرجعون إليه وإنما يتكلم كل امرئ منهم على حسب ما يستحسن ويستخف لاعلى غير ذلك .

كان قليل من النحاة لايرون إلا السماع بالبادية وهو مذهب أبي عمرو بن العلاء وكان جمهور النحاة يرون أن يسمعوا بالبادية وأن يسمعوا من الأعراب الفصحاء الذين ينزلون الحضر ليرتزقوا برواية الأخبار والأشعار أو بتعليم من شاء من أبناء الأمراء أو الخاصة وكان لهم وظائف بحاشية الخليفة والأمراء . وابن المقفع أخذ البلاغة عن أبي ثروان أحد هؤلاء الاعراب وفي فهرست ابن النديم عدد كبير من هؤلاء الأعراب قال « وإنما ذكرتهم لأن العلماء أخذوا عنهم » .

وكما سمع النحاة بالبادية ومن فصحاء البدو الطارئين على الحضر سمعوا من مصدر ثالث يسترعي أنظارنا ، سمعوا من الموالي الذين صحت عند النحاة سليقتهم واستقامت ألسنتهم مثل خلف الأحمر والحسن البصري والمنتجع النبهاني وكان سندياً ، كما استشهدوا بشعر بشار وأبي نواس وأبان .

فالأصل الأول من أصول النحو الاستماع ممن سلمت سليقته وصحت عربيته .

أما الأصل الثاني فجاء من دقة نظر النحاة وفقههم لأسرار اللغة . وقد وفقوا في هذا إلى مدى بعيد .

رأوا أن المتكلم يجري في كلامه على قواعد ونظم يصدر عنها ولايتجاوز سننها وإن لم يفطن لها وأخذوا يحاولون كشف هذه النظم وتدوينها وسموها علل النحو ثم غلب الإيجاز فسميت النحو .

درسوا حروف الهجاء فحددوا مخارجها وصفاتها وكشفوا عن خصائصها وأثر بعضها في بعض . فحرفان لايلتقيان في كلمة عربية

كالجيم والكاف والجيم والقاف والقاف والكاف والحاء والهاء . وحرفان إذا اجتمعا وجب أن يسبق واحد بعينه وهو الأقوى مثل «ورل» و « وتد » الراء تسبق اللام وليس فى كلامهم « ل » بعدها « راء » فى كلمة واحدة . وقد سمعنا العامة حين شاع اسم « هتلر » ينطقونه « هلتر » بتقديم اللام حتى لاتليها الراء وقد أبتها سليقتهم اللغوية من غير وعى أو فطنة لها . وفى القرآن الكريم « بل ران » يقرؤها حفص بسكتة خفيفة على اللام وليس حفص من القراء الذين يستعملون السكت ولكن هذه السكتة جاءت للتهيؤ للنطق بالراء بعد اللام .

وحرفان إذا اجتمعا أثر أحدهما فى الآخر وقد يكون ذلك محتوماً وقد يكون جائزاً ومن ذلك الياء والواو فى سيد والتاء فى اصطبر والسين فى قصط والصاد فى يزدق ويزدر وقرئ « حتى يزدر الرعاء » .

ولاتكون كلمة خماسية خالية من حرف من حروف الزلاقة الستة (ف ر م ن ل ب) قالوا فإن جاءك بناء يخالف مارسم مثل دعشق فانه ليس من كلام العرب فاردده .

وهذا كثير جداً فى كتب النحاة المتقدمين(١) وإن قلت عناية المتأخرين به . وكأنما رأوا أن هذه اللغة قد غلب عليها الشعر والموسيقى فاتخذت كلماتها صيغاً مخصوصة وموازين محدودة إذا خرج بناء الكلمة عنها رفضوا أن تكون عربية .

ولما رأوا تأثير الحروف بعضها فى بعض والحركات أيضاً حين تبنى الكلمة نظروا تأثير كلمة فى أخرى حين تؤلف الجملة وأحصوا هذا التأثير وأنواعه ووضعوا له أصولا مطردة فقالوا إن الحرف قد يؤثر فى الاسم أو فى الفعل ولايؤثر حتى يكون مختصاً بالكلمة التى يعمل فيها . فـ« لم » تعمل الجزم فى الفعل لأنها تختص به ، و « من » تعمل الجر فى الاسم لأنها تختص به ، و « هل » لاتعمل لأنها لا تختص بالاسم ولا بالفعل . وهذا مثل من آلاف تملأ كتب النحو بل فى فلسفة النحو وعصب مناقشاته وقد جمعت منها عدداً فى « إحياء النحو » .

ولما استقامت للنحاة هذه الأحكام أخذوا يفرضونها على كل ناطق بالعربية وعلى العرب أنفسهم .

خطئوا بها بعض الشعراء من فحول الجاهلية وناهيكم بالنابغة رووا له قوله :

فبت كأنى ساورتنى ضئيلة
من الرقش فى أنيابها السم ناقع

فقالوا كان ينبغى أن يقول « السم ناقعاً » أو « السم الناقع » .

ورفضوا بها بعض أساليب العرب : سمعوا من العرب « قاتل زيد عمرو » برفع الاسمين فقالوا لايكون ، ليس لنا فعل يعمل رفعين ولو جاز هذا لجاز « قاتل زيدا عمرا »

---

(١) أنظر ص ٢٤٥ آخر الجزء الثانى والعين ومختصره ومقدمة الجمهرة — واللسان فى أول كل باب والمزهر — وتشريح الحروف للنضر بن شميل وسر صناعة الاعراب لابن جنى .

بنصب الاسمين فكان فعل بلا فاعل وهو محال .

وفضلوا بها لهجة على لهجة ، قالوا لغة تميم فى إهمال « ما » أقيس من لغة الحجاز فى إعمالها لأن « ما » غير مختصة بالاسم وغير المختص لايعمل .

وسمعوا تميماً تقول «ليس الطيب إلاالمسكُ» برفع الخبز ، ولاينصب تميمى خبز ليس إذا انتقض نفيها فقالوا إن « ليس » لم تعمل من أجل النفى فيبطل عملها إذا انتقض نفيها وإنما عملت لأنها من أخوات كان . وقد مضى على الألسن مارجحه النحاة .

خضعت للنحاة أقلام الكتاب قاطبة ، وخضع الشعراء ولكنهم لم يكونوا فى انقياد الكتاب وسرعة استجابتهم بل أثاروا خصومة عنيفة ، فالنحاة ينقدون ويخطئون والشعراء يهجون ويوجعون وتنتهى المعركة باستسلام الشعراء وتقدمهم إلى النحاة طائعين متبعين . وكانت معركة عنيفة طريفة ومن أطرف مايمثلها خصومتهم للفرزدق كان أبياً شامخ الأنف يعز عليه أن يخضع للموالى فى لغته وكان حريصاً على أن يدرس النحاة شعره ويرووا قصائده وألا يضعوا من منزلته بين منافسيه بنقدهم شعره . أنشد يوماً :

مستقبلين رياح الشام تضربهم
بحاصب كنديف القطن منثور
على كواهلنا يلقى وارحلنا
على زواحف تزجى مخها رير

فقال عبد الله بل النحو مخها رير أو رار بالرفع ورير أى لامخ فى عظامها . وغضب الفرزدق فهجاه بقوله :

فلو كان عبد الله مولى هجوته
ولكن عبد الله مولى مواليــاً

فيقول عبد الله « بل قل مولى موالى » .

ثم يستسلم الفرزدق ويأتى بشعره فيقول أين هذا الذى يجر خصييه بالمسجد ليصلحه — يعنى عبد الله .

وقد كان بينهما طريق لطيف للتفاهم قال الفرزدق :

وعينان قال الله كونا فكانتا
فعولان بالألباب ماتفعل الخمر

فسأله عبد الله هلا قلت « فعولين » فقال الفرزدق « لو شئت لسبحت » وانصرف ولم يفهم السامعون عنه فقال عبد الله أراد كونا فكانتا وسبحان من يقول كن فيكون .

وعمدوا إلى قراء القرآن فلم يقبلوا منهم كل ماروروا بل خطئوهم فى بعض مايقرؤون به : قرأ حمزة « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحامِ » بكسر الميم وهو أحد القراء السبعة وقرأ الباقون بفتحها فقال النحاة لايعطف على مضمر مخفوض إلا بإعادة خافضه فردوها وقال سيبويه هى عندى قبيحة لا تجوز إلا فى الشعر كما قال :

اليوم قد جئت تهجونا وتشتمنا
فاذهب فمابك والأيامِ من حرج

وقرأ ابن عامر وهو قارئ الشام من القراء السبعة أيضاً « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » « زين » بالبناء للمجهول

و « قتل » بالرفع و « أولادهم » بالنصب و « شركائهم » بالجر . فأضاف المصدر إلى الفاعل وفصل بينهما بالمفعول — ورد النحاة هذه القراءة لأنهم لايجيزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه فى مثل هذا ثم قال الزمخشرى « إن الفصل بينهما لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً فكيف به فى القرآن المعجز .

ومثل هذا غير قليل بين القراء والنحاة فى هذا العصر .

أما الحديث فقد رفضوه جملة قالوا : رواته لايحسنون العربية فيلحنون فلاحجة فى الحديث ولا استشهاد به .

ولقد مكن النحاة من فرض آرائهم مابيناه من اضطراب اللغة واختلاط اللهجات فكانت شريعتهم « نأخذ بالأغلب ونقول ماعداه لغات » وليس من شك فى أنهم ساعدوا بذلك على تهذيب اللغة وطرد قواعدها وطرح شواذها فاللغة التى تجرى بها أقلامنا وألسنتنا لغة عربية نحوية للنحاة فى طرد قواعدها أثر ذو قدر .

قرأ القراء « الحمد لله رب العالمين » فنصب الدال بعضهم وخفض آخرون فى كثير غير هذا من القراءات الشاذة التى صح سندها ولكن النحاة صرفوا الناس عن قراءتها فشذذوها .

فإذا انتهى القرن الثانى فقد ضعف شأن البادية ولغتها وقلت الرحلة إليها أو انقطعت وأخذ النحاة يستشهدون بمن وثقوا بعربيته من الشعراء كأبى تمام والشريف الرضى والمعرى كما استشهد من قبلهم بشعر بشار وأبى نواس وخلف الأحمر واستمروا فى بحثهم حتى استبحر النحو واشتغل به مع النحاة المتكلمون والفقهاء والفلاسفة بل اشتغل النحاة بهذه العلوم واتخذوا منها الوسائل لخدمة النحو ومزجوها بأبحاثهم وسموا كتبهم « أسرار العربية » و « سر صناعة العربية » ووصلوا فى فقه اللغة إلى مدى بلغ بالنحو أوجه .

ثم شهدت الحياة العربية تلك الموجة الحنبلية الشعبية التى ردت الناس إلى القديم وبالغت فى تقديسه وضاقت ببعض البحث واستنكرت لباحثيه ولاننسى مالقى عالم المسلمين الإمام ابن جرير من جمهور الحنابلة حياً وميتاً . كانت هذه الموجة من عقبى تطرف المعتزلة والمأمون والتورط فى إكراه الناس على قول فى خلق القرآن وليس فى الفلسفة إكراه ولا فى الدين إكراه ولكن المأمون يستند لسند توهمه من الفلسفة ومن الدين دأب على محنة الناس برأيه ودأب المعتصم بعده حتى كره الجمهور المعتزلة والفلسفة والرأى وأعجب بجلد الإمام ابن حنبل وخلبه تضحيته فدخل الناس فى الحنبلية أفواجاً وتطرفوا كما تطرف المأمون وكان تطرف الجمهور أعنف وأعصف فضاعت المجاهرة بالرأى والمناقشة فيه وعطلت مجالس المناظرة فى البحث وهى تدين العلم بكثير وجمجم العلماء بآرائهم . وابن جنى فى أول الخصائص يتساءل هل اللغة بإلهام أم باصطلاح ويعطى كل دليل على أنها اصطلاح ثم يقول ومازال الرأى يضطرب فى نفسى والحجج تتقارض فإن بدا لى من بعد رأى كتبته . وأخذ فى توجيه كل قراءة شاذة

وكتابه « المحتسب » جمع فيه القراءات الشاذة وجاهد فى توجيهها والاحتجاج لها ، وقرر أن كل قراءة شاذة يحتج بها فى العربية . ولو كان ذلك من رأى أسلافه ما شذذها . على أن الحنبلية لم تؤثر فى النحو ولا فى نشاط البحث ما أثرت المحنة التى لقيتها من إنشاء المدارس الموجهة والمنشأة للتلقين ولتأييد مذهب : مدارس يرزق معلموها ويكفى متعلموها كل حاجة ليدرسوا علوماً تحدد ، فى خطة ترسم ، تأييداً لمذهب يقصد ، كما فعل الفاطميون بالأزهر حين أنشئ وكما فعل « نظام الملك » فى إنشاء المدارس النظامية ببغداد وغيرها ؛ فقد أحلت علوم وحرمت علوم . وحفظنا فى حق المنطق « فابن الصلاح والنواوى حرما » وما أحل من العلوم فسبيله التلقين والحفظ والرواية . وبزغ نجم الحافظة وطغت أسماء الحفاظ وفازوا بأكبر الإعجاب ، واحتيل لحفظ العلوم باختصار المتون وبالرمز فيها وبنظمها . وروينا « من حفظ المتون حاز الفنون » وحفظنا من الرموز أمثال :

كوى كبدى كرير لى بلحظ
كأن به لقلب الحب نارا

وهذا فى المنطق وفى صور القياس . وكم يتوارد على الآن من هذه الرموز فتتحرك شفتاى عجباً بل هزءاً منى ، كيف صبرت لهذا فحفظته . وكيف قدرته علماً فزهوت به ؟ ولكنه حكم الجيل بل حكم الزمان .

وليت ذلك كان كافياً للمتعلمين فى عونهم على حفظ ما كتب عليهم . فقد يروى أنهم كانوا يتناولون الأدوية والعقاقير لتفتح رؤوسهم لما يحشر فيها من العلم .

حكى بهاء الدين صاحب سيرة صلاح الدين أنه لما كان بالمدرسة النظامية اتفق أربعة أو خمسة من المشتغلين بالطلب على استعمال حب البلاذر ليقوى حفظهم ويحميهم من النسيان ، وسألوا طبيباً جاهلا فأخطأ التقدير واستكثر لهم ، فلما خرجوا ليستعملوه جُنُّوا ولم يدر أحد ما جرى لهم . وبعد أيام جاء إلى المدرسة واحد منهم وهو عريان وجلس فى سكون وصمت وتوقر لا يتكلم ولا يعبث ، فلما تقدم واحد ليسأله قال : اجتمعنا وشربنا حب البلاذر فأما إخوانى شفاهم الله فإنهم جنوا وما سلم إلا أنا . اهـ.

وفى كتب الطب أن حب البلاذر نافع من النسيان وذهاب الحفظ وإذا شرب منه نصف درهم نفع لجودة الحفظ والله أعلم .

ولم يكن النحو مما حرم من العلوم بل أحل واستكثر منه لأنه علم لفظى ولكنه اتخذ سبيل زمنه فى الدرس من جمع الآراء واختصار المتون ونظمها وشرحها . وكتبنا فى النحو هى إرث هذا الزمن ؛ فهى أوسع كتب النحو جمعاً للآراء المختلفة وسرداً للمذاهب المتقابلة ؛ لا نحفظها حتى ننساها وحتى تهم أيدينا أن تمتد إلى حب البلاذر .

إنها ثروة مستفيضة واسعة حتى كانت من عيوبها سعتها ؛ فإنها تمدنا بالحكم ونقيضه فى الموضع الواحد . وقد لا يعجز نحوى أن يجد توجيها لقول يقوله . وما ينبغى أن يكون كذلك النحو .

وهو ميزان القول وقانونه وما كان كذلك بين أيدى نحاتنا المتقدمين .

ليس لنا من سبيل فى النحو إلا سبيل النحاة الأولين الذين وضعوا النحو فى القرن الثانى وطرف من الثالث ، ورأيناهم قد استنبطوا قواعدهم بمراقبتهم للغة أهل البادية زمناً وللغة من وثقوا بعربيته من العرب والمتعربين .

فإذا أردنا أن نتأثر سبيله فعلينا أن نقوم بأمرين : الأول أن ننظر فى آثار أدبائنا من الكتاب والشعراء . فمن رأيناه سليم الأسلوب صحيح العربية وثقناه وجعلنا كلامه مدداً للغة وحجة فى النحو ، وقد وثق المتقدمون كبار شعرائهم واحتجوا بأقوالهم من بشار إلى المعرى. فإن كان فى آثار أدبائنا من يساير أولئك فى بيانه وسلامة أسلوبه أعطيناه من الحق ما أعطى له ولم يكن عملنا بدعاً من عمل ماقبلنا ؛ فالأديب السليم السليقة أحسن تصرفاً فى اللغة وأدق ذوقاً لها وأفصل بحكمها من نحوى حفظ نحو عصرنا على اضطرابه واختلاف أحكامه . وإن عمل الأديب الممتاز بكل وقت وفى كل لغة هو الثروة الحقيقية والمدد المحيي لها .

وقد كان من عمل المجمع أن نوه بآثار بعض الأدباء وأجاز بعضهم . فمن كمال هذا التنويه أن يقرر أن هذا الأديب سليم العربية نقى العبارة . وإن هذا ليزيد صلة المجمع بالأدباء وقدرته على توجيه الأدب .

الثانى : أن نعمل على تجديد النحو بأن نستخدم فى بحث اللغة كل الوسائل العلمية التى تمكن من درس اللغة وفقهها وكشف أسرارها كما فعل المتقدمون ، ولدينا الآن من الوسائل أكثر مما كان بين أيديهم من معامل الصوت ونظرياته ، ومن علم اللسان العام ، ومن المقارنات بين اللغات ، وهى وسائل لو أنها قد هيئت للمتقدمين ، لما توانوا عن إستخدامها وحسن الانتفاع بها .

الاقــتراح

واقتراحى الذى أتشرف بتقديمه إلى المجمع هو :

أولا : أن ينظر فى آثار أدبائنا من الكتاب والشعراء ، وربما حسن أن نقتصر على من مضى به التاريخ مدة لا تجعل للمودة أو غيرها شبهة الأثر فى الحكم ، فمن رأى المجمع صحة أسلوبه واستقامة عربيته وثقه وجعل قوله مدداً للغة وحجة فيها .

الثانى : أن نسعى لدى الهيئات التى تتصل بدرس النحو واللغة وأن نتعاون معها فى وضع درس النحو على أسس من الدراسات اللغوية الحديثة وعلى الإكثار من البعثات لدرس علوم اللغات بأوربا وأمريكا والتخصص فيها حتى يكون لنا من هؤلاء الدارسين بقدر مالنا الآن من العلماء فى نحو « ألفية ابن مالك » .

فى اللغة أبناء علات ، كما فى البشر

للمرحوم الأستاذ عبد القادر المغربى عضو المجمع

كما يكون فى العائلات البشرية بنو علات أي أولاد لأب واحد ولدوا من أمهات شتى ، كذلك فى اللغة العربية (أبناء علات) ، أو تقول (مشتقات علات) .

نرى طائفة من الكلمات ذات وحدة فى مادتها وحروفها . فإذا نقبت عن أصل المادة التى اشتقت منها أو تولدت منها مجموعة تلك الكلمات رأيت أن ذلك الأصل تارة يكون عربياً من وضع العرب الأقحاح فولد ألفاظا عربية قحة . وتارة تجده من لغة الفرس مثلا وقد ولد ألفاظا فارسية استعربت بلسان العرب وأصبحت مع الألفاظ العربية المشاركة لها فى المادة إخوة مندمجة فى أسرة لغوية واحدة : متحدة الأب مختلفة الأم .

ولا يتضح هذا فى النفس ما لم نلم ببعض الشواهد عليه .

« مــرج »

مادة مرج . قد تكون أما عربية لعدة كلمات اشتقت منها أو تولدت منها . ترى فى كتب اللغة أن تلك المادة أى مادة (مرج) تدل فى أصل معناها على القلق والاضطراب كما فى اللسان . ويلزم من اضطراب الشىء وقلقه فساده وعدم صلاحيته للانتفاع به . فكان الفساد من معانى المرج . ولا شىء من أقوال اللغويين يدل على أن « المرج » بهذا المعنى فارسى الأصل فهو إذن عربى محض . وقد اشتق منه مشتقات عربية كثيرة .

١) مرج الخاتم فى إصبعى مرجا : قلق . وكذلك السهم يقلقه الدم اللاصق به فتختل حركته ويطيش ويسقط . يقال سهم مريج . وإذا كان السهم أعوج ملتويا قيل فيه أيضا سهم مريج . ولا غرو فإن « المرج » يكون بمعنى الفساد كما مر ، واعوجاج السهم والتواؤه فساد فيه . ومما يدل على أن معنى الفساد فى كلمة « المرج » مأخوذ من معنى القلق فى الخاتم قول صاحب النهاية : « مرج الدين فسد وقلقت أسبابه » وكذا الأمر والعهد والأمانة يقال فيها مرجت إذا فسدت .

٢) ومن مشتقات « المرج » العربى قولهم « مرج فلان أمره يمرجه » إذا ضيعه . فهو منه فى قلق واضطراب . ورجل ممراج يمرج أموره ولا يحكمها فهى قلقة مضطربة .

٣) ومن سلالة مرج العربية أمرجت الناقة فهى ممرجة إذا ألقت ولدها قبل تكونه جنينا . فهذا من « المرج » العربى الذى معناه الفساد .

مادة مرج الفارسية : هى أم أعجمية لطائفة من الكلمات العربية اشتقت منها

أو تولدت منها . جاء فى المخصص لابن سيده : «جزء ١٠ ص ١٢٧» ما نصه (والمرج الأرض المفيضة الواسعة التربة المعشاب . وأصله فارسى . وقد جرى فى كلام العرب وصرف . قال العجاج — ووصف عيرا وأتنا — «وقد رعى مرج ربيع ممرجا» . والممرج المرعى) اه .

والأصل الفارسى الذى عرب العرب منه كلمة « مرج » هو « مرغ » بفتح الميم وسكون الراء والغين المعجمة . وقد فسر شمس الدين سامى فى قاموسه التركى كلمة « المرغ » بكلمة « چاير » التركية . وتفسر المعاجم التركية كلمة « چاير » بالمرج وبالمرعى . فلم يبق شك فى أن « مرج » العربية ـ التى معناها مرعى الدواب ـ معربة من « مرغ » الفارسية ، عربت فى زمن الجاهلية ، واستعملت فى كلامهم كسائر ألفاظهم العربية الأصل . ثم إن « مرج » الفارسية هذه ولدت أولاداً ومشتقات عدة . قال صاحب الصحاح فى تفسير معنى « المرج » الفارسية ما نصه : « المرج الموضع الذى ترعى فيه الدواب » . وزادعليه صاحب اللسان قوله : «مرج الدابة يمرجها إذا أرسلها ترعى فى المرج . فدل بقوله « فى المرج » على أن فعل مرج الذى هو بمعنى أرسل إنما اشتق من كلمة « المرج » الفارسية » . وزاد هذا القول تثبيتا الشيخ الفيومى المصرى(١) فى مصباحه . ونصه «والمرج أرض ذات نبات ومرعى . ومرجت الدابة رعت فى المرج . ومرجتها أنا أرسلتها ترعى فى المرج» . فانظر كيف أن كلمة « المرج » الفارسية دخلت فى تفسير معنى فعل «مرج» الدابة المعرب الذى كادوا يجمعون على أن معناه إرسالها فى المرعى .

وليس هذا فقط بل إن « مرج » بمعنى أرسل الدابة استعمله العرب فى معنى مجازى . وقد جاء بهذا المجاز الوحى الإلهى فى التنزيل سورة الرحمن «مرج البحرين يلتقيان» . قال الإمام الطبرى شيخ المفسرين : « يقول تعالى ذكره : مرج رب المشرقين ورب المغربين البحرين يلتقيان . يعنى بقوله مرج أرسل وخلى من قولهم مرج فلان دابته إذا خلاها وتركها » . وذكر سند هذا التفسير فأوصله إلى ابن عباس . ثم انتقل الطبرى إلى تفسير المراد من إرسال البحرين . فقال : « إن معنى إرسالهما إطلاقهما يجريان حتى إذا التقيا وقف كل واحد منهما عند حدود برزخه فلا يبغى أو يطغى على الآخر » .

فمرج البحرين فى الآية بمعنى أرسل . وهذا إرسال مجازى . أما الإرسال الحقيقى فى إرسال الدابة طليقة فى المرعى كما لا يخفى .

فقد تحصل معنا أن كلمة « مرج » التى معناها المرعى فارسية الأصل وأن من أولادها اللواتى اشتقت منها مرج الدابة إذا أرسلها فى المرج لترعى . ومرج البحرين أرسلهما تعالى

(١) وقال بعض الإخوان : إن الفيومى صاحب المصباح ليس مصريا وإنما هو عراقى ، والفيوم التى نسب إليها هى مدينة فى العراق مسماة باسم الفيوم المصرية . فليراجع معجم البلدان .

فيلتقيان ولا يبغيان . على أن اللسان يقول أيضا « والمرج الخلط . ومرج الله البحرين خلطهما حتى التقيا » . فيكون المرج فى الآية معنى غير الإرسال لكنه مأخوذ أيضا من الأصل الفارسى أعنى اختلاط الدواب فى المرعى .

٢) ومن مشتقات « مرج » الفارسية قول العرب « مرج الناس » اذا اختلطوا اختلاط الدواب التى تخلى فى المرعى فتسرح حيث شاءت .

٣) ومنها « رجل مراج » قال صاحب اللسان : معناه أنه يزيد فى الحديث . وهذه الزيادة خلط بين شيئين. فلاجرم أن يكون «مراج» هذا من «مرج» الفارسية التى تختلط فيها دواب الرعاة فى المرعى . ويقولون أيضا : فلان سراج مراج أى كذاب (١) .

مشتقات أخرى يحتمل أن تكون من نتاج « مرج » العربية أو «مرج» الفارسية .

١) مرج الأمرُ مرجا اختلط والتبس على الناس فلم يعودوا يعرفون وجه الصواب فيه، « فهم فى أمر مريج » كما فى التنزيل . ويقال : « غصن مريج » ملتو مشتبك قد التبست شناغيبه. ويلزم من التباسه على هذا الشكل فساده وعدم الانتفاع به . فالمرج بهذا المعنى مأخوذ من الأصل العربى الذى هو « القلق والاضطراب » .

أو يقال هو من الأصل الفارسى الذى معناه « تخلية الدواب فى المرج مختلطة تسرح كيفما شاءت » . إذ أن التباس الأمر واختلاط وجهات النظر فيه يشبه اختلاط الدواب فى المرعى وتسربها أنى شاءت فلا يعود النظر يقدر على تعيين وجهة كل منها ، أو أن الرعاة لا يكادون يميزون بين دوابهم بعضها من بعض .

ففعل « مرج الأمر » بمعنى التبس واشتبه يحتمل أن يكون متولدا من الأصل العربى بمعنى الفساد والقلق أو من الأصل الفارسى وهو اختلاط الدواب فى المرعى .

٢) (المرج) بمعنى الفتنة يحتمل أن تكون من مرج الدواب فى المرعى مختلطة تفعل ما تشاء ويذهب كل منها أنى شاء لا راعى لها ينظم حركاتها ، كما يحتمل أن تكون من قلق الخاتم فى الإصبع واضطرابه . وكذلك الناس فى الفتنة مضطربون فى أعمالهم قلقون فى معايشهم ومشاغل حياتهم .

٣) (مارج من نار) يحتمل أن يكون من (مرج) العربية بمعنى القلق والاضطراب فقد فسروا المارج بالشعلة الساطعة ذات اللهب الشديد (فهى دائما فى قلق وارتعاش بالطبع) . ويحتمل أن تكون من (مرج) الفارسية بمعنى المرعى الذى تختلط فيه الدواب . وكذلك المارج الذى قيل فى تفسيره أيضا : (مارج النار

(١) وهنا يصح السؤال عما إذا كانت كلمة « مراج » تصلح أن تقوم مقام كلمة شارلوتان Charlatane الفرنسية أو لا ؟

لهبها المختلط بسوادها) كما فى اللسان . فالمارج يختلط فيه النور بالدخان كما تختلط الدواب فى المرعى .

وكأنى بقائل يقول : إذا صح ما نقل عن ابن سيده ، من أن كلمة (مرج) فارسية الأصل وقد عربها العرب وصح من جهة أخرى أن هناك كلمات من مادتها لم تجعل مشتقة من هذه الأم الفارسية بل من أم عربية . فلماذا هذا الجعل والتفريق ما دمنا نرى فى هذه الكلمات المنسوبة إلى الأم العربية معنى الاختلاط والفساد الموجود فى الأم الفارسية نفسها، أعنى كلمة (المرج) ؟ فمعانى الكلمات التى ظن أنها عربية ترجعها كلها إلى معنى القلق والاضطراب والفساد . وما الفرق بين هذه المعانى وبين معنى اختلاط الدواب فى المرعى؟ فالمعقول ـ مادام لا يوجد لعلماء اللغة رأى صريح فى المسألة ـ أن تكون مادة (م ر ج) فارسية محضة ويرجع معناها الفارسى إلى المرعى واختلاط الدواب فيه ؛ ثم تفرعت من تلك المادة الأعجمية الواحدة مشتقات عربية الأب فارسية الأم وقد حملت معانى: منها الحقيقى ومنها المجازى . وترجع كلها إلى المعنى المستفاد من الأصل الفارسى .

ونحن لا نوافق القائل على قوله هذا من إرجاع معانى (المرج) كلها إلى الأصل الفارسى وحده ، لأن علماء اللغة الذين صرحوا بأن (المرج) بمعنى المرعى فارسى هو ومشتقاته لم يصرحوا كذلك فى (المرج) ذى المعانى الأخرى . فهذا صاحب اللسان يقول: (وأصل المرج القلق) فكيف نقول بعد هذا النص وبعد تصريحه بكلمة (أصل) أن معنى القلق يرجع إلى معنى (المرج) الفارسى وهو المرعى ؟ إذن نبقى على رأينا من أن ألفاظ هذه الأسرة اللغوية بعضها يرجع إلى أم عربية ، وبعضها يرجع إلى أمة فارسية . وبعضها اشتبهت نسبته والتبست تربته فيبقى مجهول النسب .

— ٢ —

البـــزر

مادة (بزر) عربية ولهـا مشتقات ذات معان مختلفة مسرودة فى معاجم اللغة تؤلف أسرة واحدة . وقد تخلل مشتقات هذه الأسرة لفظ غريب عن الأسرة لا شبهة فى عجمته أو فارسيته . وقد اشتق من هـذا اللفظ الفارسى مشتقات ، وبذلك أصبحت مجموعة مشتقات مادة (ب ز ر) أبناء علات . منها ما يرجع إلى أم عربية . ومنها ما يرجع إلى (أم ولد) فارسية .

(الأصل العربى أو الأم العربية) قال ابن سيده: (البزر بفتح الباء وكسرها كل حب يبزر للنبات واستعمل مجـازا فى الأولاد . يقال : ما أكثر بزر فلان . والمبزور هو الرجل الكثير الولد . والبزراء المرأة الكثير الولد) اهـ . وفى الحجاز اليوم يسمون الأولاد (بزورة).

٢) ومن أولاد الأم العربية كلمة البـــزر بمعنى المخاط وبزر فلان يبزر اذا امتخط .

٣) ومنها (البزر) بكسر الباء وفتحها

والكسر أشهر — التابل وهو (ما يؤكل مع الطعام ليهيج شهوته) وجمعه أبزار وأبازير. وإلى هذا البزر ينسب (سوق البزورية) وهو أشهر أسواق دمشق كالحمزاوى فى القاهرة .

٤) ومن مواليد مادة (بزر) العربية بزره بالعصا إذا ضربه بها . والعصا نفسها تسمى البزارة والبيزر والمبزر هذا اسم العصا بشرط أن تكون عظيمة ضخمة . ومنه قول القائل فى وصف وقعة الجمل : (فأشبهت وقع السيوف على السهام إلا بوقع البيازرعلى المواجن). فالبيازر: العصى الضخام . أما (المواجن) فجمع ميجنة وهى عصا القصار أو مـــدقته أعنى خشبته التى يدق بها أو نقول يبزر بها الثوب فى المـــاء لينظف .

ولى هنا إشكال لم أهتد إلى حله إلا بصعوبة ذلك أنهم قالوا : البيازر هى العصى الضخام التى تتخذ مداق للقصارين ومثلها المواجن . فكيف ينظف الثوب بسدقه بين عصوين ؟ فلم يبق إلا أن يقال إن البيازر يدق بها الثوب المبلول الذى يكون ملق على عصا أخرى وتكون العصا الأخرى عريضة صلبة وهى الميجنة . فالميجنة تارة يخبط بها وتارة يخبط عليها . أما البزارة فهى التى يخبط بها لا عليها .

٥) قالوا : ومن مشتقات « بزر » العربية ما جاء فى حديث أبى هريرة « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما ينتعلون الشعر وهم البازر » . والبازر بتقديم الزاى على الراء ناحية فى بلاد فارس . فقوله فى الحديث وهم البازر يعنى أهل البازر . قيل هم الأكراد اهـ . لكن التحقيق أن البازر بتقديم الزاى على الراء تحريف وأن صوابه « البارز » بتقديم الراء على الزاى . وهذه الزاى تقلب أحيانا سينا فتصبح « بارس » وبارس اسم بلاد فارس ، وبالسين ينطقها أهل تلك البلاد بلغتهم اليوم كما لا يخفى ، كما ينطقها الفرنسيون برس بلغتهم .

وقال لى صديق إيرانى فاضل وهو محمد محيط الطباطبائى : إن فى هذه الناحية التى سماها الحديث « بارز » وهى بقرب كرمان بلدا ما زال يسمى بارز إلى أيامنا هذه .

ز الأصل الفارسى » أو الأم الفارسية التى استولدها العرب أولادا اندمجوا فى أسرة «بزر» العربية — كلمة « البزرة » وهى مهنة تربية جوارح الطير كالباز والشاهين والصقر . ويكون صاحبها عادة فى خدمة الملوك والأمراء ، ويسمى « البازيار » و «البازدار» .وكلتا الأداتين «يار» و «دار» فارسية تفيد معنى صاحب الشىء الملازم له والقيم عليه والمولع به ، ومن هنا جاءت « يار » بمعنى العشق . فشهريار صاحب البلاد وهو الملك،وبختيار صاحب البخت وهو المحظوظ السعيد فى حاله وماله ، وسنجقدار صاحب السنجق ، وبيرقدار صاحب البيرق وهو الراية .

وهكذا يقال فى معـــنى « بازدار » و « بازيار » صاحب الباز وحامله فى الصيد والمتولى أمره . وقد اشتقوا من الأولى مصدرا فقالوا « البزدرة » وهى مهنته . وكذلك اشتقوا من البازيار « البزيرة » بتقديم الزاى ؛ لكن العرب لم يبقوا على المصدر الأخير أعنى «البزيرة»

بل تصرفوا فيه بعد تعريبه . فقدموا الياء على الزاى وقالوا « البيزرة » كأنه مصدر « البايزار » ولم نسمعهم يقولون (البايزار) بتقديم الياء وإنما يقولون (البازيار) لفظا فارسيا مركبا من (الباز) و (يار) كما مر . و (يار) كما قلنا فارسية البتة .

أما (الباز) اسما للطائر فظاهر أقوال علماء اللغة العربية أنه عربى كالبازى بالياء فى آخره . ولم أر من صرح بعجمة الباز ؛ اللهم إلا شمس الدين سامى فى (قاموسه) فقد قال إن الباز فارسى . والعرب وإن قالوا إن (الباز) عربى فإنهم بعد تركيبه مع (يار) فى (البازيار) يقولون عنها (أى عن البازيار) إنها أعجمية . هذا الشيخ الأزهرى أقدم اللغويين يقول فى كتابه (تهذيب اللغة) كما نقله عنه صاحب التاج (والبيزار الذى يحمل الباز ويقال فيه البازيار، كلاهما دخيل اهـ) فهذا صريح بأن (البيزار) الذى هو مقلوب (البازيار) - ويدلان على صاحب الباز - يعتبرهما علماء العربية من معربات اللغة ومن الدخيل فيها .

فتحصل معنا أن فى مادة (بزر) أصلين أو أمين إحداهما عربية بمعنى الضرب . ومنه اشتق فعل (بزر) أى ضرب وكلمة (البيزارة) أى العصا التى تخبط بها الثياب لتنظيفها . والأم الأخرى كلمة (بازيار) الفارسية بمعنى صاحب الباز . وقد استولدها العرب ولدا وهو (بيزار) بمعنى مربى الباز . وجعلوا من البيزار مصدرا وهو البيزرة ، ومنها كتاب « البيزرة » .

بيد أن الأصل العربى أم ولود نثور لها الكثير من الأولاد ، أما الأصل الفارسى فأم مقلات نزور ، لم تلد إلا النزر القليل .

عسكر

هذا اللفظ أو هذه المادة (ع س ك ر) عرفها العرب فى أصل لغتهم . واستعملوها فى معان خاصة ثم عادوا فعرفوها من طريق اللغة الفارسية عندما سمعوا الفرس يقولون (لشكر) أى الجيش المحارب فاقتبسوا لشكر منهم وعربوها .

(عسكر العربية ومشتقاتها) قال صاحب اللسان : العسكرة الشدة والجدب . ثم استشهد على كونها بمعنى الشدة بقول طرفة بن العبد : (ظل فى عسكرة من حبها) أى ظل ذلك المحب فى شدة من حب محبوبته . وقال آخر :

عساكر تغشى النفس حتى كأننى
أخو سكرة دارت بهامته الخمر

وإذا قالوا عساكر الهم أرادوا ماركب بعضه بعضا وتتابع من الهم . ومن معانى العسكر العربية قولهم عسكر الليل يعنون ظلمته . ولا يخفى ما بين الشدة والظلمة من التشابه والتناسب . فكلتاهما من معانى العسكرة العربية التى لانزاع فى عروبتها بين علماء اللغة .

(وعسكر الفارسية ومشتقاتها) قال فى اللسان عطفا على العسكرة العربية التى فسرها بالشدة ما نصه : (والعسكر الجمع :فارسى) ويعنى بالجمع الجماعة من الناس . ولما كان الجيش المحارب جمعا سموه عسكرا؛ لكن عسكر هذه المعربة لم تبق على ما كان يلفظها الفرس بلغتهم . فإن العسكر بلغتهم (لشكر) باللام فعربها العرب إلى (عسكر) بقلب لامها عينا وأدمجوها فى لغتهم العربية واشتقوا منها مشتقات أكثرمما اشتقوا من ضرتها (عسكر) العربية ، بل قد توسعوا فى عسكر

الفارسية إلى أبعد حد ، فسموا الجمع من الرجال عسكرا . وكذا الجمع من الخيل والكلاب . وإذا كان للرجل مال ونعم سموا جمع ماله ونعمه عسكرا حتى قال شاعرهم :

هل لك فى أجر عظيم تؤجره

تعين مسكينا قليلا عسكره ؟

أى أنه لا يملك مالا ولا أنعاما ولا ماشية ، فهو قليل العسكر . كل ذلك من حسن تصرفهم فى تلك اللفظة الفارسية التى تبنوها ، وانتفعوا بما استولدوه من بزورها . وكما اشتقوا من (اندازه) الفارسية بمعنى المقياس فعل (هندس يهندس هندسة) اشتقوا من عسكر الفارسية فعل عسكروا بالمكان إذا تجمعوا فيه ، فهم معسكرون ، والموضع ينزل فيه العسكر يسمى معسكرا بفتح الكاف .

وهنا ينبرى لنا القائل الذى سبق أن اعترض على رأينا فى مادة (مرج) والتفرقة بين عربيتها وفارسيتها فيقول : لا يوجد (عسكر) فى أصل اللغة العربية وإنما هى أى عسكر كلمة فارسية فقط وقد عربها العرب فاستعملوها فى معناها الفارسى وهو الجمع والجماعة والجيش . ثم تصرفوا فيها وتجوزوا ما شاءوا وشاء استهداهم فاستعملوها بمعنى الشدة وجعلوا للشدائد والهموم والظلمات عساكر وجيوشا تتلاحق على التجوز. فليست هذه المعانى أى الشدائد والهموم والظلمات لكلمة « عسكر » العربية التى زعمتموها ولا وجود لها ، وإنما هى من المعانى المجازية لعسكر الفارسية ؛ فالعسكر كالمرج كلاهما فارسيتان عربهما العرب واستعملوهما فى معان حقيقية ومعان مجازية .

هذا ما يقوله القائل. وهو اجتهاد فى اللغة لا نقره عليه . وإنما الصواب الذى يميل إليه القلب هو الوقوف عند حدود ما قال علماء اللغة من أن (المرج) بمعنى المرعى فارسى معرب ، وما سواه أطلقوا فيه القول فيكون عربيا. وكذلك العسكر بمعنى الجند والجماعة من الناس فارسى معرب ، وما سواه من المعانى التى ذكروها للعسكر العربى فهى معان عربية .

وما ذكرناه من المواد (مرج . بزر . عسكر) إنما هو مثال لما سميناه (أبناء العلات فى اللغة) وإلا ففى مواد كلمات اللغة أشباه ونظائر لما ذكرنا تكاد لا تعد ولا تحصى .

والفطن لا يعدم الانتباه إلى أمثالها . كـكلمة (سكر) فهى معربة من (شكر) الفارسية التى لها أبناء ومشتقات . وهناك « سكر » العربية وأصل معناها فى اللغة « السد » ، ولها أبناء ومشتقات أيضا .

فالفريقان من مشتقات « سكر » الفارسية و « سكر » العربية يؤلفان أسرة أو عائلة لغوية واحدة ، كلماتها أبناء علات وهكذا وهكذا . . ؟

كلمة « كل » حقيقة فى الكثرة أيضا مثل الشمول

للأستاذ محمد الطاهر بن عاشور عضو المجمع المراسل (*)

معلوم من اللغة أن كلمة كل اسم موضوع للدلالة على الإحاطة والشمول وفيه إبهام اقتضى ملازمته الإضافة إلى اسم ذى أجزاء أو أفراد يبين إبهام « كل » . ولكونه دالا على الشمول كان ضده لفظ «بعض» بشهادة فصيح الكلام ، فى الحديث الصحيح أن «خرباقا السلمى» الملقب ذا اليدين لما صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم العصر فسلم النبى صلى الله عليه وسلم من اثنتين أو من ثلاث قال له «خرباق» أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله ؟ فقال له النبى صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » قال له «خرباق» «بل بعض ذلك قد كان» الحديث .

فهذا مالاسبيل إلى الشك فيه من وضع اللغة العربية فلذلك إذا وقع لفظ «كل» بعد اسم مدلوله ذو أفراد أفاد توكيده بشمول أفراده حتى لايتوهم أن المتكلم أطلقه على غالب أفراده وأنه غاب عن ذهنه بعض الأفراد وهذا هو المعدود فى ألفاظ التوكيد المعنوى والملازم الإضافة إلى ضمير موافق للاسم السابق . وأما إذا وقع غير تابع لاسم قبله فلابد من إضافته إلى اسم ظاهر أو مضمر لغير قصد التوكيد أو يكون منوناً بتنوين عوض عن لفظ المضاف إليه المعلوم من الكلام نحو قوله تعالى « وكل أتوه داخرين » حتى لاتفارقه الإضافة إلى مايبينه وهو دال على شمول أفراد ما أضيف هو إليه .

هذا هو الذى نجده لاستعمالات لفظ « كل » فى دواوين اللغة مثل صحاح الجوهرى ولسان العرب ومغنى اللبيب . ولكن الفيروزبادى زاد عليهم زيادة أدخل بها إشكالا فى اللغة فقال فى القاموس « وقد جاء استعمال كل بمعنى بعض ضد » — وأشار صاحب تاج العروس فى شرحه إلى أن مستنده فى ذلك إلى كلام الفيومى فى المصباح وأشار إليه ابن السيد البطليوسى فى الإنصاف . فأما كلام الفيومى فى المصباح فمخالف لكلام القاموس لأنه قال « وقد يستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى (تدمر كل شىء بأمر ربها) أى كثير الأنها إنما دمرتهم ودمرت مساكنهم دون غيرهم » وهو كلام غير محمود وأحسن مافيه قوله « بمعنى كثيراً » وأما كلام ابن السيد فى الانصاف فانما ذكر فى باب الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص مثالا وهو قوله تعالى « وأوتيت من كل شئ » وقوله « تدمر كل شئ بأمر ربها فأصبحوا لاترى إلا مساكنهم » فأما قوله تعالى « وأوتيت من كل شئ » فسنتكلم عليه وأما قوله « تدمر كل شئ بأمر ربها » فهو من العام المخصوص ، خصصه قوله « فأصبحوا لاترى إلا مساكنهم » فعلم أن المدمرين المساكن فقد توارد كلام الفيومى وكلام ابن السيد على هذا الشاهد المؤول بأنه من العام المخصوص . قال فى تاج العروس نقلا عن شيخه وعلى استعمال « كل » بمعنى «بعض» حمل قول عثمان رضى

(*) عرض هذا البحث على المؤتمر وقرر نشره فى المجلة (الجلسة الثانية للمؤتمر ٢٩ من يناير سنة ١٩٥٠)

الله تعالى عنه حين قيل له «أبأمرك هذا»؟ فقال «كل ذلك عن أمرى وبعضه بغير أمرى» ومع كون هذا الكلام المنسوب إلى عثمان لم يثبت بلفظه عمن يوثق به من أئمة اللغة فانه لاشاهد فيه لأن قصاراه أنه عام مخصوص بلفظ متصل به فلم تخرج كلمة كل الواقعة فيه عن معنى جميع الأفراد إلا بعد ذكر لفظ آخر والعام المخصوص مراد عمومه تناولا وذلك نظير الاستثناء من لفظ دال على العموم .

ثم قال فى تاج العروس وجعلوا منه قوله تعالى «فكلى من كل الثمرات» (التلاوة ثم كلى) وقوله تعالى «وأوتيت من كل شئ» اه — وأقول أما الآية الأولى فلا شاهد فيها لأن الأمر للالهام والتسخير فأكلها من كل الثمرات ممكن لها عند تمكنها ومايتيسر لها وأما الآية الثانية فان تنوين «شئ» للتعظيم بقرينة استعظام حالة ملكة سبأ فلا حاجة إلى إخـــراج «كل» عن معنى الاحاطة بما أضيفت إليه ، على أن كلام القاموس اقتضى أن كلمة «كل» تطلق على مطلق البعض أى قليلا كان أو كثيراً ويؤيده قوله «ضد» أى ضد لمعنى جميع الأجزاء لأن أصل الضدية تقتضى تمام المقابلة ولا أحسب أحداً يقول بأن لفظ «كل» يطلق على الواحد ولا على العدد القليل .

والذى يجب تحقيقه فى هذا أن كلمة «كل» تطلق على الكثير من جنس ماتضاف إليه وعلى العظيم منه القائم مقام الكثير لأن ذلك قريب من أصل المعنى الموضوع له كلمة «كل» إذ هو مبنى على تنزيل الأكثر أو المهم منزلة الجميع لعدم الاعتداد بما عدا ذلك وهو استعمال مجازى ثم شاع وكثر فى الكلام لأن كلام العرب مبنى على التوسع واستغنى عن قرينة المجاز حتى ساوى الاطلاق الحقيقى فى كثرته أو قاربها فى مقامات لايقصد فيها الادعاء ولا المبالغة . فطرأ بذلك معنى جديد لهذا اللفظ خارج عن حد المجاز لعدم احتياجه إلى القرينة وقد يكون اللفظ مجازاً فيكثر استعماله حتى يساوى الحقيقة فيصير حقيقة ، قال السيوطى فى المزهر(١) «ان المجاز متى كثر استعماله صار حقيقة عرفاً وإن الحقيقة متى قل استعمالها صارت مجازاً عرفاً» ، وذكر القرافى فى تنقيح الفصول(٢) أن الوضع يطلق على جعل اللفظ دليلا على المعنى وهو الوضع اللغوى ويطلق على غلبة استعمال اللفظ فى المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره اه .

ومن أسباب كثرة المفردات اللغوية اشتهار المجازات والاتساع فى الاطلاقات فان المجاز إذا كثر استعماله فى الكلام اشتهر فاستغنى عن نصب القرينة فحينئذ يساوى الحقيقة أو يقاربها أو يصير أشهر منها وقد عدوا من أسباب المصير إلى المجاز دون الحقيقة فى الكلام شهرة المجاز . ولقصد ضبط هذا الاستعمال وضع العلامة الزمخشرى كتابه «أساس البلاغة» فى اللغة . وما اتسعت اللغة وكثرت مفرداتها إلا بمثل هذه التوسعات التى هى مسمى الوضع عند التحقيق إذ ليس وضع اللغة بتصدى أفراد أو جماعات لجمع حروف تتركب منها كلمات تجعل لمعان مخصوصة — وشواهد استعمال لفظ «كل» غير محتمل إلا معنى الكثرة لاتنحصر : فمن القرآن قوله تعالى : «إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لايؤمنون ولو جاءتهم

(١) ص ١٧٦ جزء ١ طبع بولاق
(٢) ص ٢٥ طبع النهضة بتونس

كل آية » فان كل « آية » وإن وقعت فى حيز المبالغة بلو الوصلية فان المبالغة هنا لاتتصور إلا على معنى الكثرة الشديدة لأن جنس الآيات الدالة على الصدق لايقبل النهاية . وقوله تعالى « وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق » وقوله تعالى « وإن يروا كل آية لايؤمنوا بها » .

وقال النابغة :

بها كل ذيال وخنساء ترعوى
إلى كل رجاف من الرمل فارد

وقال ذو الرمة :

بها كل خوثاء الحشا مرئية
رواد يزيد القرط سوء قذالها(١)

وقال أيضاً :

بهـا كل خوار إلى كل صعـلة
ضهول ورفض المدرعات القراهب(٢)

وقد تكرر ذلك فى شعر النابغة وذى الرمة، وتكرر هذا المعنى ثلاث مرات فى بيتين من شعر عنترة وهو قوله :

جادت عليه كل بكر حرة
فتركن كل قرارة كالدرهم
سحـا وتسكابا فكل عشية
يجرى عليهـا الماء لم يتصرم

لاجرم أن كثرة استعمال « كل » فى معنى الكثير يوجب إثبات هذا المعنى فى دواوين اللغة ويقتضى إصلاح قول القاموس « وقد جاء استعمال كل بمعنى بعض ضد » بقولنا « وبمعنى الكثير » ويزاد ذلك أيضاً فى المستدركات على لسان العرب وتاج العروس وتذكر له شواهد على طريقة لسان العرب والتاج .

(١) انظر تفسيره « فى خوث » من لسان العرب .

(١) انظر تفسيره فى « صعل » من لسان العرب .

أزمة المصطلح فى النقد القصصى

للدكتـــور عبد الرحيم محمد عبد الرحيم

اللغــة التى يستعملها النــاس فى حياتهم اليومية غير قادرة على التعبير عن المدلولات العلمية والفكرية ، بسبب دقة هذه المدلولات وكثرتها – فهى تفوق الألفاظ المستعملة فى أية لغة حية – وبسبب طبيعة اللفظ اللغوى العام الذى يكتسب دلالته خلال التجارب الحية لمستعمليه ، وهذا يجعل دلالة هذا اللفظ غير خالصة من الظلال العاطفية التى تستدعى عند النطق به أو عند سماعه ، هذه الظلال أو المعانى الجانبية أو « الدلالة الهامشية » كما يسميها علماء اللغة ليست متحدة لدى جميع الناس بل هى خاضعة للتجارب الذاتية لكل فرد . من ثم أصبحت هذه الدلالات الهامشية مصدراً من مصادر الغموض والخلط والفساد إذا هى استخدمت فى مجال العلوم والأفكار ، مثلما كان الشـأن عند السوفسطائيين حينما استخدموا هذه الدلالات الهامشية فى هدم حقائق العلم والأخلاق .

واللفظ اللغوى لا تتضح دلالته إلا خلال السياق الأسلوبى الذى يدرج فيه فليس كل لفظ لغوى يحمل وحدة دلالته ثابتة مستقلة تستدعى عند النطق به فى كل موطن يساق فيه ، وإنما تتلون دلالة الألفاظ بألوان الكلمات المجاورة لها فى العبارة ، وربما تتغير الدلالة تغيراً تاماً نتيجة لتغير النظام الأسلوبى للجمل المستعملة فقد يستخدم اللفظ استخداماً مجازياً أو كنائياً أو غير ذلك ، بناء على هذا يمكن القول بأن الدلالة اللغوية هى – فى المقام الأول – دلالة تراكيب أسلوبية وليست دلالة ألفاظ أو وحدات صوتية مستقلة .

واللفظ اللغوى تتعدد بيئات الناطقين به وتختلف إتجاهاتهم وميولهم ، مما يجعل بعضهم ينطقه بلهجة تختلف عن لهجات الآخرين ، أو يشرك معه لفظاً آخر فى حمل الدلالة التى يؤديها ، أو يحمله أكثر من دلالة فينشأ عن ذلك ما يعرف فى اللغة بالترادف والاشتراك اللفظى وغير ذلك من الظواهر اللغوية التى تؤدى إلى غموض الدلالة .

بعد هذا يصح القول بأن اللفظ اللغوى من وجهة النظر العلمية وعاء فضفاض يزخر

بالدلالات وبالألوان والروائح ، يصلح لنقل الإبداع الوجدانى العاطفى أكثر من ملاءمته لنقل المخترعات العلمية ومبتكرات الفكر ، من ثم لجأ أبناء كل فرع من فروع العلم إلى إستخدام رموز خاصة بهم تعبر عما فى أذهانهم من مضامين علمية أو فكرية تعبيراً دقيقاً محدداً وتوصلها توصيلا دقيقاً إلى القارىء أو المستمع يتسم بالموضوعية دون زيادة أو نقصان ، وهذا ما يعرف باللغة الاصطلاحية أو المصطلحات .

— ٢ —

والمصطلح هو : « وحـــدة لغوية » أو «عبارة » لها دلالة لغوية أصلية ثم أصبحت هذه الوحدة أو العبارة تحمل تسمية اصطلاحية خاصة محددة فى ميدان معين ، لعلاقة ما تربط بين الدلالة اللغـــوية الأصـــلية والتسمية الاصطلاحية الجديدة .

ولم تشترط بعض التعريفات التى حددت معنى الاصطلاح أن يكون المصطلح « وحدة » أو « عبارة » بل اكتفت بالقول بأنه « شىء » أو « رمز مما يدل على أن أصحاب هـــذه التعريفات كانوا يعدون الرموز الرياضية والهندسية وأمثالها من قبيل المصطلحات . لكن الاجماع يكاد ينعقد — وبخاصة فى مجال النقد الأدبى الذى نعالجه فى هذا البحث — على أن المصطلح : وحدة لغوية دالة أو « عبارة » .

ولكل مصطلح شكل "Form of aterm" ومفهوم "Cancept" وميدان "Subject field"

أما الشكل فهو اللفظ أو الألفاظ اللغوية التى تحمل المفهوم ، وقد يكون هذا الشكل كلمة فيسمى المصطلح بسيطاً وقد يكون مكوناً من كلمتين أو أكثر فيسمى حينئذ مصطلحاً مركباً .

والمفهوم هو الصورة الذهنية التى يشير إليها المصطلح سواء أكانت صورة لمداول حسى أو عقلى . ويشترط فى المفهوم الاصطلاحى أن يكون محدداً واضح المعالم وأن تكون دلالة الشكل الاصطلاحى عليه دلالة إشارية عرفية تشبه دلالة الاسم على مسماه ، وإن كانت الدلالة الإصطلاحية تفترق عن التسمية فى أنها لا تشير إلى ذوات بأعيانها وإنما تشير إلى مجموعة من السمات الدلالية التى تحدد مجموعة الشروط والصفات التى ينطبق عليها المصطلح .

وميدان أى مصطلح هو مجال النشاط الذى يستخدم فيه ويختلف مفهوم المصطلح الواحد باختلاف الميادين التى يستعمل فيها .

على أن القيمة الحقيقية لأى مصطلح لا تتحقق إلا بشرطين : أحدهما : التوحد . وثانيهما : الشيوع . وأعنى بالتوحد : أن يكون لكل مفهوم اصطلاحى شكل خاص به لا يشركه فيه سواه وأن يكون لكل شكل اصطلاحى مفهوم واحد لا يتعداه أما إذا أصيبت اللغة الاصطلاحية بالترادف أو تعدد الدلالة فإنها تفسد .

وأعنى بالشيوع : إنتشار المصطلح ودورانه فى ميدان استعماله ، لأن المصطلح لغة للتواصل بين المشتغلين به فى ميدان خاص ، ومتى فقد هذا الشرط أصبح ذاتياً لا قيمة له .

— ٣ —

والباحث عن مصطلحات النقد القصصي في الوطن العربي يجد أنها لم تحظ بعناية الهيئات العلمية بدراسة المصطلحات العربية ووضعها وتوحيدها ، بل ركزت هذه الهيئات كل اهتمامها على المصطلحات العلمية في مجال الطبيعيات والرياضيات والطب والهندسة والكيمياء والإحياء والتكنولوجيا .

حتى الأعمال الفردية القليلة التي عنيت بالمصطلحات القصصية لم تعن بها بوصفها مجالا مستقلا عن مجال النقد الأدبي بوجه عام لهذا لا نجد في الساحة الأدبية معجماً لمصطلحات النقد القصصي ولا أعلم أن هناك كتاباً أو بحثاً توفر على معالجة هذا الميدان . بل إن النقد الأدبي عامة نصيبه قليل من أمثال هذه الجهود . وأبرز هذه الجهود الفردية التي تناولت مصطلحات النقد الأدبي هي مقالات نشرت في مجلات . أو فصول ضمن كتب النقد الأدبي أو فقرات وردت في ثنايا الحديث عن النقد . أو معاجم للمصطلح الأجنبي أو قوائم مثل :

١ — مقالة للدكتور محمود الربيعي بعنوان «أزمة الحياة الأدبية» أشار فيها إلى اضطراب المصطلح الأدبي في مجال النقـد القصصي وذاتيته وعدم وجود القواميس التي تحصر المصطلحات الأدبية .

٢ — مقالة للدكتور عبد الحميد إبراهيم بعنوان « قضية المصطلح الأدبي » أشار فيها إلى كتاب « معجم مصطلحات الأدب » الذي كتبه الدكتور مجدي وهبة وعاب فيه منهجه الذي سار عليه في تعريف المصطلحات ذلك لأن مجدي وهبة كما يقول الدكتور عبد الحميد إبراهيم : يورد لكل مصطلح مرادفه الإنجليزي والفرنسي ثم يوضح مضمون هذا المصطلح كما هو في هاتين اللغتين فجاء كتابه أشبه بالترجمة وهو مليء بالشواهد الإنجليزية والفرنسية ذو إحالات غريبة على القارىء العربي مما جعله قاموساً أجنبياً مكتوباً بالعربية ثم يختم الدكتور عبد الحميد إبراهيم مقالته بقوله : « إن كتابة قاموس باللغة العربية عن المصطلحات الأدبية أمر لم يحن أوانه بعد » .

٣ — الفصل الثاني من كتاب « المدخل في النقد الأدبي » لنجيب فايق أندراوس ويعالج فيه مشاكل تخص النقد الأدبي عند اليونان والرومان ثم يفسر مضامين مصطلحين نقديين هما : « القيم » و « الذوق » .

٤ — فقرات من الفصل الذي خصصه سيد قطب للقصة والأقصوصة في كتابه « النقد الأدبي أصوله ومناهجه » وحاول فيه تحديد مفهوم القصة والأقصوصة .

٥ — « معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب » لمجدي وهبة وهو معجم يتناول عدداً كبيراً من المصطلحات الأدبية لكنه ينتهج منهجاً غريباً كما قال عنه الدكتور

عبد الحميد إبراهيم سواء أكان هذا المنهج فى إختيار المادة الاصطلاحية أو فى تفسير المصطلحات .

٦ — دليل الناقد الأدبى للدكتور نبيل راغب وهو كتاب حاول فيه صاحبه تفسير ثلاثة وعشرين مصطلحاً أدبياً لا يخص النقد القصصى منها سوى ستة مصطلحات هى : « رواية » رواية بوليسية » ، « رواية علمية » ، « رواية قوطية » ، « قصة قصيرة » ، « ملحمة » ومن الملاحظ أنه يحرص على إثبات الترجمة الإنجليزية لكل مصطلح وأنه يأتى بمصطلح «الرواية القوطية» ولا وجود لها فى الأدب العربى وأنه يحرص — عند تقديمه للمصطلح — أن يثبت تاريخ النوع الذى يتحدث عنه فى الغرب أولا ولا يتحدث عنه فى الوطن العربى إلا فى ذيل حديثه .

٧ — قائمة بالمصطلحات النقدية فى مجال الشعر فى ذيل كتاب « فى نقد الشعر » لمحمود الربيعى وهى قائمة تضم مجموعة من المصطلحات الإنجليزية المترجمة إلى العربية — فى مجال الشعر .

٨ — قائمة فى ذيل كتاب « علم المسرحية » الذى ترجمه درينى خشبه وهو يكتفى بالترجمة فحسب .

٩ — قائمة فى ذيل كتاب « الملهاة بين المسرحية والقصة ترجمة أدوار حليم مراجعة درينى خشبه .. وهو قائمة بالمصطلحات الأجنبية وترجمة لها ..

١٠ ـ قائمة فى كتاب « عالم القصة » للدكتور شلش نقل فيه ترجمة لشرح أحد عشر مصطلحاً قصصياً بأقلام كتاب أجانب .

١١ — قائمة فى آخر كتاب « عالم تيمور القصصى » لفتحى الأبيارى حاول فيه شرح مفهوم « الرواية » و « القصة » و « الحكاية » ثم ينقل بعد ذلك تعريفات فورستر لبعض المفاهيم الاصطلاحية .

١٢ — قائمة فى ذيل كتاب « المدخل فى النقد الأدبى » لنجيب فايق إندراوس بمصلحات انجليزية ترجمها إلى العربية .

١٣ — ما ورد فى حولية الجامعة التونسية من ص١٢٥ حتى ص١٣٩ تحت عنوان « معجم المصطلحات النقد الحديث » السنة الخامسة عشرة .

— ٤ —

فالمصطلحات القصصية إذن لم تحدد مفاهيمها تحديداً نظرياً فى معاجم يمكن أن يرجع إليها المختصون عند الحاجة ، بل أصبح التعرف عليها واستخدامها أمراً ذاتياً يعالجه كل ناقد حسبما يرى . فالناقد أحيانا يشرح مفهوم المصطلحات التى يستخدمها فى دراسته على ضوء معرفته بالمصطلحات الغربية .

وأحيانا يكتفى بربط المصطلح العربى بالمصطلح الأجنبى كأن يكتفى بوضع الأصل الفرنسى أو الإنجليزى بجوار المصطلح العربى المقترح .

وأحيانا ترى الناقد يستخدم المصطلح حسبما يعن له ، واصنعاً إياه فى مواضع يفهم منها أنه يقصد مفاهيم يمكن التكهن بها من خلال الدلالة اللغوية للفظ الاصطلاحى ، وحيناً رابعاً نرى الناقد يستخدم اللغة الأدبية فى وصف الظواهر الفنية فى العمل الأدبى وبهذا فإن المفهوم الذى يمكن الإشارة إليه بكلمة واحدة يظل الناقد يوحى به عن طريق المجاز حيناً والتشبيه حينا آخر وضرب الأمثلة حيناً ثالثاً ولا يفك عن الحديث عنه حتى يتحقق أن القارئ قد فهم أو يئس من فهم ما يعنيه . وقد يجمع باحث واحـد بين هذه الطرق الأربع فى كتاب واحد .

من أجل ذلك تشابهت لغة النقد واللغة العامة وأصيبت لغة النقد القصصى فى الوطن العربى بالغموض والخلط وفقدت أكثر المصطلحات القصصية أهم ما تتميز به المصطلحات عموماً من التحديد والشيوع والاستقرار بدا ذلك جلياً فى مجموعة من الظواهر الشائعة فى الكتب النقدية ، وأبرز هذه الظواهر :

١ — تعدد الأشكال الاصطلاحية الدالة على مفهوم واحد .

وذلك مثل مصطلح " technigue " الإنجليزى فإنه عندما يستخدم فى الدراسات العربية يطلق الباحثون عليه مجموعة من الأسماء .

فالدكتور على الراعى (ص ٣٧ دراسات فى الرواية المصرية) و د . محمود الربيعى (ص ١٣٢ قراءة الرواية) و د . أحمد كمال زكى (فصول ص ٧٧ ديسمبر سنة ١٩٨٢) و د فاطمة موسى (ص٢٨ بين أدبين) و إنجيل بطرس سمعان (ص١٩٢ بين الروائى والرواية) ومؤيد الطلال من العراق (ص١٠ الواقعية الاجتماعية فى الرواية العراقية) يطلقون على هذا المصطلح لفظ « تكتيك » .

بينما يطلق عليه كل من محمود أمين العالم (ص ٢٨ ، ٢٩ ثلاثية الرفض والهزيمة) و د . سيد النساج (ص ٢٢٣ تطور القصة القصيرة فى مصر) و د . سيزا قاسم (ص ٢١ ، ٢٦ ، ٢٩ بناء الرواية) وفاضل تامر من العراق — (الأقلام نيسان سنة ١٩٨٦) كلمة «تقنيات » وفى موضع آخر — يجمع الدكتور سيد النساج بين كلمتى « التقنية» و« التكنيك » للدلالة على المصطلح السابق نفسه فيقول عنه (ص ٢٥٥ تصور القصة القصيرة فى مصر) «التقنية التكنيكية » ، كما يعبر شجاع العانى ومؤيد الطلال العراقيان عن المفهوم نفسه بعبارة « التقنية الفنية » (ص ١٢٩ الأقلام نيسان سنة ١٩٨٦) ، (ص ٣٧ الواقعية الاجتماعية فى القصة العراقية (أما الأستاذ صفوت عزيز فيترجم كلمة technique السابقة بعبارة « الأسلوب الفنى فى التنفيذ » (ص ٤٦ الترجمة العربية لكتاب الرواية الإنجليزية) ويترجمها حيناً آخر (فى ص٣٥ من المرجع السابق نفسه) بعبارة « فنية التطبيق » ، والسعيد الورقى يطلق عليها « الحيل الفنية »(ص٤٩ اتجاهات الرواية العربية) ، ومؤيد الطلال يطلق عليها «الصنعة الفنية » (ص١٤ الواقعية الاجتماعية

بالإضافة إلى تعبيريه السابقين : « التقنية الفنية » و « التكنيك » والدكتور عبد المحسن طه بدر (ص ١٦١ تطور الرواية العربية فى مصر) وحسين عيد فى مجلة إبداع (مارس سنة ١٩٨٤ ص ٣٢) يطلقان على ذات المفهوم عبارة « معالجات فنية » وفى موضع آخر يطلق عليه عبد المحسن طه بدر (ص ١٩٩ تطور الرواية العربية) « أساوب المعالجة » وفى موضع ثالث (ص ١١٢ ، ص ٢٠٠ تطور الرواية العربية) يطلق عليه « الطريقة الفنية » وإليك أمثلة أخرى على تعدد الأشكال الاصطلاحية الدالة على مفهوم واحد :

(أ) مصطلح Fantasy يعبر عنه فى العربية بالمصطلحات الآتية :

= « فانتازيا » يوسف الشارونى ص ١٠ « القصة القصيرة »

= « الإغراق فى الخيال » كمال عياد ص ١٢٨ ص ١٣٠ « أركان القصة »

= « الرؤيا » صفوت عزيز ص ٧٠ « الرواية الإنجليزية »

= « الوهم » د . « يوسف نور عوض » الطيب صالح فى منظور النقد البنائى »

= « العنصر السحرى » } عاوطمحمد « المغرب » الأقلام عدد ١١ ، ١٢ سنة ١٩٨٦ .
= « العنصر الخرافى » }

(ب) Short story

= « القصة القصيرة » فؤاد دوارة » فى الرواية المصرية »

= « الأقصوصة » يوسف نجم ص ٢٧٧ » القصة فى الأدب العربى الحديث » .

— « قصة صغيرة » العقاد الرسالة يونية سنة ١٩٤٢ .

— « رواية صغيرة » أطلق هذا المصطلح حمدى حماد سنة ١٩١٠ راجع ص ٦٨ سيد النساج « تطور فن القصة القصيرة فى مصر » .

— « رواية » راجع ص ٥٧ سيد النساج » تطور فن القصة القصيرة فى مصر »

— « قصة » محمد جبريل ص ٤٠٩ (مصر فى قصص كتابها المعاصرين)

— « القصص الطويلة » د . حلمى بدير ص ٩٠ مجلة فصول ديسمبر سنة ١٩٨٢

— « قصة قصيرة طويلة » يحى حقى خطوات فى النقد

— « الرواية الصغيرة أو القصة القصيرة الطويلة »

محمود أمين العالم ص ٣١ ثلاثية الرفض والهزيمة

— « القصص الصغيرة المطولة » ص ١١٣ يحى حقى « خطوات فى النقد »

(ج) fable

— « حكاية » سيزا أحمد قاسم ص ٢٩ بناء الرواية »

— « أحدوثه » سيزا قاسم ص ٣٤ مجلة فصول ديسمبر سنة ١٩٨٢ .

— « خرافة يوسف الشارونى ص ١٢ ص ٣١ « القصة القصيرة »

— « قصة » صفوت عزيز ص ٤٨ « الرواية الإنجليزية »

٢ — تعدد المفاهيم الاصطلاحية التى يحملها الشكل الاصطلاحى الواحد . وذلك مثل النماذج التالية :

(أ) مصطلح « قصة »

فإن كمال عياد فى ترجمته لكتاب "AspEcts of the Novel" لفورستر يجعل كلمة « قصة » فى مقابل اللفظ الإنجليزى « NOVEL » وذلك فى ترجمته للعنوان . ثم يترجم كلمة Story بكلمة « قصة » ص ١٨٠ وهو فى الكتاب نفسه ص ٣٣ ، ص ٣٩ ص ٥١ يترجم كلمة Story بكلمة «حكاية» وفى ص ١٤ ، ص ١٩ يترجم مصطلح " fiction " « بكلمة» القصص » على الرغم من أن فورستر نفسة فى كتابه السابق يوضح الفرق بين مفهومى المصطلحين Novel, Story فيعرف الأول بأنه العمود الفقرى للرواية ، وهو قص الحوادث حسب ترتيبها الزمنى ، وهى العامل المشترك بين الروايات ويفسر الثانى عن طريق نقله لتعريف ام ابيل شيغالى الذى يقول فيه هى « قصة خيالية نثرية ذات اتساع معين »

وصفوت عزيز فى ترجمته لكتاب the Evglislimovel لإيان وات يجعل كلمة « قصة » فى مقابل كلمة "Story" ص ٥ p.13 وفى مقابل كلمة Tale ص ١٨ 20 ، وفى مقابل كلمة Fable ص ٤٨ p.55 كما أنه يجعل كلمه « قصصى » فى مقابل الإنجليزية "Narratives" ص ١٨ 26 على الرغم من أنه يترجم كلمة "Narrative" نفسها ص ٢١٤ 213 بكلمة « حكاية» .

ويجعل كلمة «قصص» أيضا فى مقابل كلمة"EPISODES"ص٢٠٧ p.208 وهذه نماذج من أعمال الذين ترجموا المصطلح أما النقاد الذين استخدموه أو تصدوا لتعريفه فلم يكونوا أحسن حالا .

فيوسف نجم فى كتابه « القصة فى الأدب العربى الحديث » لا يفرق بين مصطلحى القصة والرواية ، ويوسف الشارونى يقول عن « القصة » ص ٧ من كتاب « القصة القصيرة » : « القصة هى كل فن قولى درامى أى يقوم على أساس أحداث تكشف عن صراع يحتمل أن يقع بحيث يهب للمتلقى فى النهاية متعة جمالية » وصبرى حافظ يقول (ص ٢٠ فصول ديسمبر سنة ١٩٨٢) : « مصطلح القصة يغطى كل صيغ النشاط القصصى » والدكتور يوسف نوفل يخرج من الموقف بلباقة عندما يجمع بين لفظى القصة والرواية فى عنوان أحد كتبه دون أن يفرق بين المصطلحين على الرغم من أن الأعمال التى يتناولها فى كتابه هذا من نمط واحد

— ٩ —

أطلق عليه كثير من الباحثين لفظ « رواية» وقليل منهم اطلق لفظ « قصة » اما فتحى الأبيارى فيرى ص ٣٢٩ « عالم تيمور

القصصى « أن القصة نوع أكبر فى الحجم من الأقصوصة وأصغر من الرواية .

هذا بالإضافة إلى أن ناقداً فى مجلة البيان « يناير ١٩١٩ » ومحمد جبريل ص ٤٠٩ فى كتابه « مصر فى قصص كتابها المعاصرين يطلقان كلمة « قصة » على ما يطلق عليه كثير من النقاد عبارة : القصة القصيرة Short Story ، وأن الدكتور عز الدين اسماعيل يطلق كلمة « قصة » للدلالة على ما يطلق عليه كثير من النقاد لفظ « رواية » NOVEL

أما سيد قطب فيقول : أما الأقصوصة فهى شئ آخر غير القصة فليست الأقصوصة قصة قصيرة وتسميتها هكذا Short Story قد توجد شيئا من اللبس ولعله اولى أن نصطلح فى اللغة العربية على تسمية القصة رواية لتبعد ما بين اللفظين من الاشتباه « ص ٨٢» النقد الأدبى أصوله ومناهجه ».

(ب) مصطلح « حكاية »

تعرفه نبيلة إبراهيم ص ١٢ فصول مارس سنة ١٩٨٢ بأنه (نص متكامل له بداية ونهاية ويحتوى على حوار متبادل بين موقفين متعارضين « وتجعله مطابقا لمصطلح « tale » الإنجليزى .

وتعرفه سيزا أحمد قاسم (ص ٢٩ بناء الرواية) بأنه« التسلسل المطلق لوقوع الأحداث وفق التسلسل الزمنى « وتجعله مطابقا لمصطلح "fable"

وتجعله كمال عياد مساويا لما أطلق عليه فورستر مصطلح Story وعرفه بأنه« قص الحوادث حسب ترتيبها الزمنى »

(ج) « رواية »

يطلق العقاد كلمة رواية على مسرحية قمبيز لأحمد شوقى « رواية قمبيز » وكذلك يطلق محرر مجلة الهلال الكلمة نفسها على مسرحية عطيل لشكسبير ص ٥٩٩ يونية سنة ١٩١٢ م

والدكتور محمد غلاب ص ٣ (الحركة الروائية فى أوربا) يجعلها مرادفة لكلمة "Roman" الفرنسية أى أنه يدخل فى مفهومها كل القصص الخرافية والواقعية وقصص البطولة وغيرها .

والدكتور عز الدين اسماعيل (ص ١٧٢ الأدب وفنونه) يجعلها مرادفة لكلمة "Romance" الإنجليزية من حيث كبر حجمها وارتباطها بالنزعة الرومانتيكية والفرار من الواقع والإغراق فى الخيال . وهو يجعلها أكبر الأنواع القصصية من حيث الحجم تليها القصة ثم القصة القصيرة ثم الأقصوصة .

كان الكتاب فى بداية القرن العشرين يطلقون كلمة « رواية » على القصص الطويلة والقصيرة « راجع ص ٥٧ سيد النساج تطور فن القصة القصيرة فى مصر» ويبدو هذا الاختلاف الذى استقر فى أذهان النقاد حول مفهومى المصطلحين السابقين «قصة» و« رواية» من خلال اختلافهم حول نشأة فن القصة وفن الرواية فى الأدب العربى فقد انقسموا حول هذه القضية إلى فريقين .

فريق يرى أن فن القصة والرواية من الفنون العريقة فى الأدب العربى وفريق آخر يرى أنهما من الفنون الغربية التى دخلت ساحة الأدب العربى حديثا ولم يكن للعرب عهد بها من قبل . هذا الاختلاف فى حقيقة لم يكن إلا اختلافا حول ما يقصده كل فريق من مصطلحى « رواية » و« قصة » ذلك لأن الفريق الثانى الذى ينكر وجود قصة أو رواية فى الأدب العربى القديم لا يختلف مع الفريق الأول فى أن الأدب العربى القديم زاخر بالأحاديث والحكايات الدينية والأسطورية والتاريخية والفلسفية ، لكن هذا الفريق الثانى لا يطلق على هذه الأشكال مصطلح « قصة » أو « رواية » بل يطلق عليها مصطلحات أخرى مثل «سيرة» « أو» خبر «أو» حكاية» أو غير ذلك من المفاهيم .

(د) ومن الأمثلة التى يبدو فيها تعدد المفاهيم الاصطلاحية التى يحملها شكل اصطلاحى واحد : أن نقاشاً حاداً احتدم مؤخراً بين المشاركين فى أحد المهرجانات الأدبية عندما أطلق أحد المتحدثين كلمة « أسطورة » على بعض الأقاصيص القرآنية ، ولم يرض ذلك بعض الحاضرين ، فاحتجوا على وصفه للقصة القرآنية بهذه . الصفة ، ولم يكن هو يقصد من المصطلح ما آخذوه به وإنما كان يفهم من لفظ الأسطورة غير مايفهمون .

* * *

٣ – ميوعة المفاهيم الاصطلاحية ، أى عدم وجود الحدود التى تميز كل مصطلح تمييزا قاطعا . ولايبدوهذا المظهر بوضوح إلا فى الدراسات التطبيقية ، وذلك مثل التميع الذى أصاب مصطلح الواقعيةوتداخل مفهومه مع مفهوم « الطبيعية » وتداخله أيضا مع مفاهيم أخرى .

ويشير الدكتور محمد مندور فى كتابه « الأدب ومذاهبه ص ٨٢ » إلى هذا الاضطراب الذى أصاب ذلك المصطلح فى أذهان النقاد العرب خاصة ، فهو يرى إنه من خلال متابعته لأعمال هؤلاء النقاد ظهر له أنهم يقصدون منه حينا ذلك الأدب الذى يسجل الواقع المعيش ولايعنى بالتهاويل الخيالية وهو بهذا يقابل عندهم الأدب الرومانسى ، وحينا آخر يقصدون منه ذلك الأدب الذى يسجل الحياة الشعبية ويشرح مشاكل العامة وهو بذلك يقابل الخاصة أو آداب الأبراج العاجية أو الأدب الارستقراطى ، وحينا ثالثا يقصدون منه الأدب الموضوعى ويجعلونه بذلك مقابلا للأدب الذاتى أو النفسى .

ومثل هذا الخلط يحدث أيضا بين مفهومى « المضمون » و « الموضوع » . وقد أشار إلى هذا محمود أمين العالم ص ٢٣ فى كتابه « ثلاثية الرفض والهزيمة » بقوله :

وما أكثر الخلط بين المضمون والموضوع فى أغلب الدراسات الأدبية والكتابات النقدية » .

والذى يتتبع الدراسات العربية التطبيقية فى مجال القصة يلاحظ وجود كثير من الأمثلة التى تبرهن على شيوع هذه الظاهرة .

فكثير من النقاد لايفرقون بين مصطلحى « الصدفة » و « القدر » فالدكتور عبدالمحسن طه فى كتابه « تطور الرواية العربية الحديثة فى مصر » يطلق أحدهما حينا والآخر حينا آخر أو يذكرهما معا ص ١٥٢ للدلالة على ظاهرة واحدة وهى عدم ترابط الأحداث ترابطا حتميا أو سببيا ، أما الأستاذ يوسف الشارونى فى كتابه « القصة القصيرة ص ١١ » فيعرف « الصدفة » تعريفا مشابها للتعريف السابق حيث يقول : والصدفة فى العمل الفنى معناها عدم وجود المبرر أو عدم التمهيد لما سيقع » بينما يقول عنها محمود أمين العالم خلال تحليله لرواية « كفاح طيبة » لنجيب محفوظ ص ٣٠ « تأملات فى عالم نجيب محفوظ » والصدفة عنده ليست غير المتوقع وإنما هى الضرورى وهو الحدث الذى لم يدبره الإنسان الفرد ولكن فرضته الحتمية الكونية أو القدرية أو الاجتماعية أو الفلسفية « ثم يفسر » « القدر » تفسيرا مشابها ص ٣٠ وأحيانا يجعل الصدفة أداة من أدوات القدر ، وحينا ثالثا يربط بين الصدفة والحتمية العامة وبين القدر والألهيات أو يجمع بين مفهوم القدر ومفهوم القضاء .

وأكثر النقاد كذلك لايجعلون فى أبحاثهم حدودا فاصلة بين مفاهيم الرواية والقصة الطويلة والقصة القصيرة والأقصوصة والقصة وغيرها ، فمصطلح « قصة خيالية » يطلقه صالح حماد فى كتابه أحسن القصص سنة ١٩١٠ ويجعله فى مقابلة القصص التى لم تكن تاريخاً لأحداث وقعت بالفعل .

وصفوت عزيز فى ترجمته لكتاب « الرواية الانجليزية » يجعله ترجمة لمصطلح fiction الانجليزى حينا وترجمة لمصطلح Romance الانجليزى حينا آخر .

٤ — ذاتية المفاهيم الأصطلاحية :

إزاء هذه الضبابية التى أصيب بها المصطلح النصصى راح بعض الباحثين يستهدى تجاربه الخاصة فى فهم المصطلحات : وأطلت الدلالات الهامشية برأسها وأصبح المصطلح الواحد يشع بالايحاءات الخاصة عند أناس ويخلو منها عند آخرين . فإذا نظرنا — مثلا — إلى مصطلح « الأحداث » الذى يطلق عليه النقاد العرب عدداً من المترادفات مثل : « الحوادث » و« الأخبار » و « الوقائع » و « الأفعال » و « الحوادث الوهمية » و « التمثيل » و « المواقف» للدلالة على مايبدر من الشخصيات القصصية من أعمال ، دون تحديد أو توجيه لهذه الدلالة. حتى فى المواقف التى تتطلب ذلك ، فإننا نلاحظ مثلا أن صفوت عزيز فى ترجمته لكتاب « الرواية الإنجليزية » يطلق كلمة « أحداث » أو « حوادث » دون تفريق بينها للدلالة على مفهوم الكلمات الإنجليزية

التالية : Incidents (ص ٢٤ p. 31 ، ص١٦٥ p 262) Accidents (ص٢٩ p 36) Action ص٤١ p 48 Events ص١٩١ p 192 occvrrenCes ص ١٩١ p. 192 Episodic ص ٢٠٧ p 207 .

ويستخدمها عبد المحسن طه بدر للدلالة على الأعمال التى يقوم بها الأشخاص داخل الرواية وخارجها(١٠) .

على الرغم من ذلك نجد الأستاذ عبد الرحمن فهمى فى مقال له بمجلة فصول ص ٤٦ مارس ١٩٨٢ يفرق بين أستعمال كلمتى « الأحداث » و « الحوادث » بقوله : « ولكن هناك نوعين من الأعمال ، أولهما : هذه الأعمال التى لاترتبط بينها أسباب منطقية أى لاينبع أحدهما من الآخر كما تنبع النتيجة من السبب أو المعلول من العلة ، ولنصطلح على تسميتها « حوادث » ومفردها حادثة » .

وثانيهما هى الأعمال التى تربط بينها علاقة العلية ، ولنصطلح على تسميتها أحداثا ومفردها « حدث » ثم يعقب على هذا فى الهامش بقوله « أن هذا التفريق لاوجود له خارج هذا المقال » من جانب آخر نجد الدكتورة نبيلة إبراهيم ص ١٤ فى العدد نفسه من مجلة « فصول » تجعل كلمتى « الأحداث » و « الحوادث » ذات مدلول واحد وتجعل كلمة « الأفعال » ذات مدلول آخر . فالأعمال التى توظف لخدمة الحكاية تطلق عليها « أفعالا » والأعمال التى لاتصلح للتوظيف تطلق عليها « أحداثاً » أو « حوادث »

ومن النماذج التى تبرهن على ذاتية المفاهيم الاصطلاحية أيضا مصطلح القصة القصيرة "Short Story" فإن الجدول الذى دار بين النقاد حول هذا المصطلح كان حول أفضلية استعمال عبارة « القصة القصيرة » أو عبارة « الأقصوصة » لكن فتحى الإبيارى فى كتابه « عالم تيمور القصصى » ينهج منهجاً آخر إذ يستخدم عبارة « القصة القصيرة » للدلالة على هذا الشكل فى الآداب الأجنبية بينما يستخدم كلمة « أقصوصة » للدلالة على الشكل نفسه فى الأدب العربى . ويلتزم بذلك فى كل كتابه .

* * *

بعد كل هذا يمكن القول بأن اللغة الاصطلاحية فى مجال النقد القصصى فى الوطن العربى لا تتميز بالدقة والتوحد والشيوع ، بل هى قريبة من اللغة التى يستخدمها الناس فى حياتهم العامة من حيث ترادف ألفاظها وتعدد الدلولات التى يحملها اللفظ الأصطلاحى الواحد وذاتيتها مما أدى إلى غموض دلالات هذه اللغة وتميعها .

ولا شك أن هذا كان نتيجة لمجموعة من الأسباب التى يتعلق بعضها بالظروف العامة التى يعيشها الوطن العربى وبعضها الآخر بظروف خاصة بمجال النقد القصصى ذاته ..

من هذه الأسباب :

١ — أن الباحث فى المدلولات الأصطلاحية الخاصة بميدان النقد القصصى فى الوطن العربى يفاجا بأن معظم هذه المدلولات غربية الأصل وأنها ترتبط بحركة الفكر الأوروبى وتسير حسب تطوره العام — فمن بين خمسمائة مصطلح أخرجتها من أكثر من مائة كتاب فى النقـد القصصى — فى الأدب العربى لم أعثر فيها إلا على حوالى ثلاثين مصطلحا تحمل مضامين عربية الأصل .

وذلك مثل مصطلحات « النادرة » و«القصصى » و«السيرة» و«المقامة» و«الشكل» و « المضمون» « والحديث» و« المفارقة» و« الطرفة» و« السمر» و«المغازى»و«الحوار» . . . وغيرها .

ومن الملفت للنظر أن معظم هذه المصطلحات مصطلحات عربية قديمة وأن ما استحدث من مضامين نقدية قصصية فى الساحة العربية فى العصر الحديث لا يعد وبضع تسميات محلية لا يرقى كثير منها إلى درجة الاصطلاح العام وذلك مثل « جيل الستينات»و«جيل السبعينات» و«المدرسة الحديثة» فى مصر و« الرواية البعثية » فى العراق، و«الرواية الحربية » فى الجزائر .

على أن بعض المصطلحات العربية القديمة التى بقيت حتى اليوم لا يتحلى بالتحديد والوضوح ، إذ أين الحد الذى يفصل بين « النادرة » و« الطرفة» و « السمر »و«الأحدوثة . . . الخ . وبعضها الآخر أصابه التحريف نتيجة لأن المصطلح العربى القديم عندما استعمل فى العصر الحاضر حمل دلالة غربية الأصل بالإضافة إلى دلالته القديمة وذلك مثل مصطلحات :

« الشكل» و« الراوى» و« المضمون» و« المفارقة» و« الهجاء » فكل من هذه المصطلحات له دلالتان احداهما تقليدية والأخرى حديثة وافدة

والمضامين النقدية العربية الأصلية التى لم يصبها هذا الداء أصابها داء اخر وهو التعبير عنها بلفظ أخر مع وجود اللفظ الأصلى مما نشأ عنه تعدد الألفاظ الدالة على مدلول واحد . وذلك مثل حديث الإنسان إلى نفسه فى الأدب ، فقد كان النقاد يطلقون على هذه الظاهرة لفظ « التجريد » ثم أصبح اللفظ الشائع الذى يدل عليها الآن منقولا من الفرنسية« منولوج» أومترجما «حديث النفس» على الرغم من انزواء اللفظ العربى الأول داخل الكتب التقليدية فى مجال الشعر .

هذه التبعية التى يعيشها الفكر العربى فى مجال النقد القصصى كانت من أبرز الأسباب التى أدت إلى اضطراب المصطلح فى هذا المجال . ذلك لأن المصطلحات فى الوطن العربى لم تنشأ نشأة طبيعية تلائم حاجة الإبداع الأدبى للادباء العرب ، بل إن كثيرا من المفاهيم

النقدية التي أدخلت إلى الساحة العربية جاءت جاهزة قبل أن تنشأ الأعمال الأدبية التي تنطبق عليها ، مما جعل قضية المصطلح في الوطن العربي تبدو قضية ترجمة وتعريب في المحل الأول . والدليل على ذلك أن النقاد الذين حرصوا على تحديد ما يقصدونه من المصطلحات التي يستخدمونها وجعلوا لها ثبتا في ثنايا كتبهم أو في ذيلها . اكتفى أكثرهم بوضع المقابل الأجنبي إزاء ما يقترحه من ألفاظ عربية مثلما فعل محمود الربيعي في كتابه « نقد الشعر » ودريني خشبة في كتابه « علم المسرحية » وفي « الملهاة بين المسرحية والقصة » ونجيب فايق أندراوس في كتابه « المدخل في النقد الأدبي » وفسر الباقون مصطلحاتهم تفسيراً مستقى من المراجع الغربية والذين لم يفسروا المصطلحات الوافدة أطلقوها على ظواهر عربية لاتنطبق عليها فارتبط مدلولها بها أيضا . لكن النقاد العرب لم يترجموا عن لغة واحدة ولم ينتهجوا منهجا واحداً في الترجمة فجاءت مصطلحاتهم كما رأينا . فالمصطلح الواحد قد يكون ذا مفهومين أحدهما إنجليزي والآخر فرنسي له شكل منقول وآخر معرب وثالث يترجم المدلول الاصطلاحي الأجنبي ورابع يترجم المدلول اللغوى بالإضافة إلى المدلول الاصطلاحي ، وأنظر مثلا إلى تعدد هذه الأشكال الاصطلاحية التي أطلقها النقاد على ما يسمى في الفرنسية "Mondogue" وفي الإنجليزية Solilo quy اذ يطلقون عليه الكلمات الآتية :

منولوج — مناجاة — مألكة — حديث النفس — الحوار الذاتي — حوارات باطنية فالأول نقل المصطلح الفرنسي كما هو والثاني والثالث حاولا ترجمة المدلول الاصطلاحي والرابع والخامس والسادس حاولوا ترجمة المدلول الاصطلاحي والمدلول اللغوى معا فجاءت عباراتهم مكونة من مقطعين كالمصطلحين السابقين الإنجليزي والفرنسي وأصبح المصطلح له مفهوم غربي وعدة مفاهيم عربية .

٢ — ومن الأسباب التي زادت من اضطراب المصطلح القصصي في الوطن العربي تعدد البيئات الثقافية وصلابة الحدود المصنوعة بين الأقطار العربية ، ففي العراق والأردن ومصر والسودان تسود الثقافة الإنجليزية وفي سوريا ولبنان والمغرب العربي تسود الثقافة الفرنسية ، وفي كل قطر عربي تتحدد الثقافة السائدة حسب الاتجاه السياسي السائد مما جعل المصطلحات في المغرب العربي وفي لبنان وسوريا تتخذ اتجاها فرنسيا ، وفي مصر والسودان والعراق تتخذ اتجاها انجليزيا . وفي كل قطر يجتهد النقاد اجتهادا فرديا لنقل المفاهيم الغربية فبعضهم ينقل وبعضهم يترجم وبعضهم يعرب ، وكل ناقد يختار الكلمات العربية التي يحس هو أنها تحمل دلالات المصطلح الأصلي فكثرت العبارات الدالة على مصطلح واحد وتعددت المفاهيم المؤداة بعبارة واحدة « فالمقالة القصصية » عند ناقد في مصر (ص٥٢ د . سيد النساج فن القصة القصيرة) يطلق عليها ناقد من العراق

(ص٦٨ فاضل تامر الأقلام نيسان سنة ١٩٨٦) لفظ مقاصات « وقصة المنولوج عند يوسف الشاروني (ص ٣٦ القصة القصيرة) هي عند شجاع العاني من العراق (ص ٢٣ الأقلام عدد ١١ ، ١٢ سنة ١٩٨٦ « قصة تيار الوعي »

وهي عند مؤيد الطلال من العراق أيضا « قصة الجدار الأصم » (ص٨٤ مؤيد الطلال الواقعية الاجتماعية في القصة العراقية) . وسيزا قاسم تنقل كلمة "Motif" إلى العربية كما هي « موتيف » وتجمعها على موتيفات أما رضا كحالة في « الألفاظ المعربة الموضوعة »

فيترجمها بكلمة « الصيغة » ثم يأتي عباس العويني من العراق « الأقلام ص ١٤٢ عدد ١١ ، ١٢ سنة ١٩٨٦ « فيجعل كلمة « الصيغة » ترجمة لكلمة Tense وسيزا قاسم في مصر تطلق كلمة « الثغرة » على الفترات الزمنية التي يتركها الكاتب بين أجزاء روايته اعتمادا على تخيل القارئ لها (ص ٣٥ ، ٣٦ ، ٥٤ ، ٦٤ بناء الرواية) بينما يطلق محسن الموسوي على المصطلح نفسه كلمة « الطفرة » (ص٣٨ عصر الرواية) في العراق .

وفي مصر يطلق محمود أمين العالم عبارة (السرد التقريري المباشر» ص ٣٧ ثلاثية الرفض والهزيمة » بينما يطلق شجاع العاني من العراق على المصطلح نفسه السرد الافقي التقليدي) ص ٢٠ (الاقلام عدد ١١ ، ١٢ سنة ١٩٨٦) :

في الوقت نفسه يطلق عليه علوط محمد من المغرب لفظ « الحكي الكرنولوجي » ص ٣١٨ الاقلام عدد ١١ ، ١٢ سنة ١٩٨٦ .

٣ — ومن الأسباب التي أدت إلى اضطراب مصطلحات النقد القصصي تلك الطريقة التي سار عليها تطور هذه المصطلحات في الوطن العربي .

فقد ظهرت منذ بداية النهضة الأدبية الحديثة في الوطن العربي أشكال جديدة من القصص الغربي المترجم أو المقتبس ، وبُعث التراث القصصي العربي من جديد على صفحات المجلات والكتب ، وكتب كثيرون من الأدباء والصحفين قصصا يقلدون فيها القصص المترجم أو القصص الموروث ، فوجد النقاد أنفسهم في حاجة إلى لغة تصف هذا الانتاج وتقومه . فأجتهد كل ناقد أو أديب اجتهاداً ذاتياً حسب ثقافته ورؤيته فمنهم من نقب عن المصطلح العربي القديم ومنهم من عرّب المصطلح الأجنبي ومنهم من وصف مايريده بعبارة لغوية عامة ، فالمويلحي الأب مثلا يؤثر لفظ « حديث » للدلالة على ماكتبه تحت عنوان « حديث موسى بن عصام » وجاء ابنه بعده فأطلق على قصته لفظ « حديث » أيضا ، ولفظ « حديث » من الكلمات القرآنية الدالة على القصص ، وحافظ إبراهيم يختار كلمة « ليالي » وبعض الكتاب الأخرين يطلقون كلمات « القصة » و « الرواية »

و « المسامرات » (راجع ص ١٢ه المقتطف سنة ١٨٨٣) وكلها ألفاظ عربية تدل على أشكال قصصية متنوعة كالقصة الطويلة والقصة القصيرة والمسرحيات وكتب السمر.

أما الشيخ محمد عبده فيطلق كلمة « رومانيات » على هذا المدلول وهى كلمة معربة عن الفرنسية (راجع يوسف نجم ص ٨٧ القصة فى الأدب العربى الحديث) والمصطلحات التى استخدمها الأدباء والنقاد فى هذه الفترة المبكرة كانت قليلة العدد تلائم الحركة النقدية المتواضعة حينئذ. ومعظمها كان يعبر عن الأنواع القصصية كالقصة الاجتماعية الاخلاقية والقصة التاريخية والقصة الحبية ، أو يعبر عن المحتويات البارزة فى القصة كالشخصيات والسرد والمحادثات تعبيراً عاماً غير محدد . فكلمة رواية كانت تطلق على القصة الطويلة والقصيرة وعلى المسرحية والتاريخ وكذلك كلمة « قصة » وكلمة « رومانيات » ولم تكن هناك حدود فاصلة بين الدلالات اللغوية للمصطلح والدلالة الاصطلاحية ولم يكن المصطلح محددا بل كان يؤدى معنى عاماً فإذا رغب أحد النقاد فى تحديد مدلوله أضاف إليه مجموعة من التوابع كأن يقول « رواية تياترية » أو «رواية تمثيلية » للدلالة على المسرحية (الضياء ١٥ أبريل سنة ١٨٩٩) أو « روايةأدبية» أو «رواية حبية » (ص١٢ه المقتطف السنةالثامنةسنة١٨٨٣) أو غير ذلك .

ثم أخذت المفاهيم القصصية فى التطور والحركة حتى وصلت إلى ما هى عليه اليوم لكن هذه المفاهيم اتخذت شكلا خاصا فى تطورها صبغ الحركة الأصطلاحية بطابع خاص. ذلك لأنها لم تتخذ شكل النمو الطبيعى الذى تتفرع فيه المفاهيم الأصلية إلى مفاهيم فرعية تكون أعم منها أو أخص أو أكثر تفصيلا أو تحديداً ، حسبما تتطلبه الحاجة وحسب تطور الحركة الفكرية العامة فى الوطن العربى وإنما اتخذت شكل الدفعات السريعة الوافدة من الغرب . كل دفعة تأتى معها بمجموعة من المفاهيم التى تعدل من المفاهيم التى كانت سائدة أو تحل محلها أو تفسرها تفسيرا جديدا ، ولم يرهق المترجمون والنقلة أنفسهم فى تلمس أشكال اصطلاحية جديدة ترتبط بالأشكال السابقة برباط منطقى يعطيها سمة الاستمرار والاتصال ، بل استخدموا كثيرا من الألفاظ التى كانت ومازالت تستعمل للدلالة على مفاهيم نقدية مما جعل اللفظ الواحد يحمل أكثر من مدلول .

وذلك قبل مصطلح « القصة الخيالية » الذى استخدمه حمدى حماد سنة ١٩١٠ (راجع ص ٦٦ سيد النساج — تطور القصة القصيرة فى مصر) ليجعله شكلا مضادا للقصة التى بمعنى « الخبر » اى التى تقص ما حدث من وقائع بالفعل . وظل هذا المصطلح يؤدى هذا المفهوم إلى جوار مصطلحات أخرى.

وبعد فترة من الزمن وفد من الغرب تفسير جديد جعل القصص أنواعا ، منها الواقعى ومنها غير الواقعى ، فالقصص الواقعية الطويلة التى يطلق عليها كلمة Novel أطلق عليها بعض النقاد كلمة « رواية »

والقصص التى يطلق عليها كلمة fiction اطلق عليها هؤلاء النقاد كلمة « قصة خيالية »

ثم جاء تيار البنائية بمصطلحاته فاستخدم نقلة المصطلحات البنائية عبارة « القصة الخيالية » استخداما خاصا لأنهم نقلوا تقسيم « توما شفسكي » للقص إلى « مبنى حكائى » و « متن كحائى » ، وجعلوا عبارة « القصة الخيالية » شكلا اصطلاحياً يعبر عن مدلول هذا المتن الحكائى أو مايقارب الحكاية المتخيلة داخل القصة (راجع ص ١٧ شجاع العانى الأقلام عدد ١١ ، ١٢ – ١٩٨٦) .

وهكذا أصبح اللفظ الواحد يحمل ثلاثة مدلولات ، ظلت كلها مستعملة بسبب قصر الفترة الزمنية التى يجرى فيها هذا التغيير .

ومن الأمثلة أيضاً عبارة « تمثيلية » فقد كانت فى أواخر القرن الماضى تطلق مقرونة بلفظ « رواية » للدلالة على المسرحية ، يقولون « رواية تمثيلية » راجع الضياء أبريل سنة ١٨٩٩ » . ثم تطور لفظ رواية وأصبح يدل على القصة النثرية عامة ثم على « القصة الواقعية الطويلة » فحسب ، وأصبح لفظ تمثيلية « يدل على مايطلق عليه الآن مسرحية ثم انفرد لفظ تمثيلية بعد ظهور الإذاعة للدلالة على الشكل القصصى التمثيلى الإذاعى ثم جاء تيار البنائية فجعل لفظ « تمثيلية » يحمل معنى جديداً ارتبط بما أسماه الشكليون الروس بـ « السرد المشهدى » وذلك بأن يدع الراوى الشخصيات تتكلم ويقتصر عمله . هو على التعليق الذى يعلق به على الحوار أى أن عمل الراوى يقتصر فى التمثيلية على الإشارات المتعلقة بالمشهد (راجع ص ١٣ شجاع العانى الأقلام عدد ١١ ، ١٢ سنة ١٩٨٦)

ومن الأمثلة أيضا — عبارة « القصة الصغيرة » التى أطلقها العقاد على الأقصوصة أو القصة القصيرة Short Story ثم جاء البنائيون فجعلوا عبارة « القصة الصغيرة مرادفا لما أسموه « الأرصاد » وهو قصة صغيرة داخل القصة النرجسية (راجع ص ١٢٩ ، ١٣٠ شجاع العانى الأقلام نيسان سنة ١٩٨٦) .

وهناك أمثلة كثيرة من الأشكال الاصطلاحية التى كانت تستخدم للتعبير عن مفهوم أو أكثر ثم جاء نقلة الخمسينيات أو نقلة السبعينيات فحملوها مفاهيم جديدة مثل « الوصف » و « السرد » و « الراوى » و « المتلقى » وغيرها .

ومما شارك فى اضطراب المصطلحات القصصية وتعدد دلالاتها أن أكثر هذه المصطلحات ليست خاصة بالنقد القصصى بل هى مقترضة من ميادين أخرى مثل الأشكال الأدبية عامة و ذلك مثل مصطلحى « الشخصية » و « الوعى » المقترضين من « علم النفس » ومثل مصطلح « القدر » و « الصدفة »

المقترضين من الفلسفة ومصطلحي الحبكة و « الذروة » المقترضين من النقد المسرحي ومصطلحات الشكل والمضمون و«الأسلوب» التي تشمل النقد الأدبي بعامة .

كل هذه الأسباب بالإضافة إلى ولع بعض النقاد باستخدام الأساليب الأدبية البيانية في لغة النقد أدى إلى ما أشرنا اليه سابقا من إصابة المصطلحات القصصية بالاضطراب والغموض . ولا مخرج من هذه الأزمة التي تعانيها لغة النقد القصصي في الوطن العربي إلا بالجهود التي تعمل على توحيد هذه المصطلحات وتنظيمها بأسلوب علمي يتمشى مع التقدم الذي أحرزته دراسات المصطلحات وتبويبها وتحديد مفاهيمها ، وهذا ما نطمع في إنجازه إن شاء الله .

بحث قيم ، والقضية أقل تعقيدا من قضية المصطلح العلمي في الرياضيات والطبعيات والأحياء والطب والهندسة والجيولوجيا وطالما ناديت بوضع معجم علمي عربي موحد .

وها أنذا أعرض الأمر على مجمع اللغة العربية في القاهرة ، ليدرسه ويتخذ فيه قراره .

أهم المصادر والمراجع

١ — د . إبراهيم أنيس « دلالة الألفاظ » ط الإنجلو المصرية سنة ١٩٨٠ .

٢ — إدوار حليم (ترجمة) « الملهاة فى المسرحية والقصة » تأليف ل . ج . يونس مراجعة دربنى خشبة ط الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٥ .

٣ — د . إنجيل بطرس سمعان « بين الروائى والراوية » ط . الإنجلو المصرية سنة ١٩٧١ .

٤ — دربنى خشبة (ترجمة) « عالم المسرحية » تأليف ألاردس نيكول مراجعة على فهمى ط مكتبة الآداب د . ت .

٥ — السعيد الورقى « اتجاهات الرواية العربية المعاصرة » ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٢ .

٦ — سيد قطب « النقد الأدبى أصوله ومناهجه » ط دار الشروق سنة ١٩٨٣ .

٧ — د . سيد النساج « تطور فن القصة القصيرة فى مصر » ط دار الكاتب العربى للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨ .

٨ — د . سيزا أحمد قاسم « بناء الرواية » ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٤ .

٩ — صفوت عزيز (ترجمة) « الرواية الإنجليزية » تأليف والتر ألين مراجعة د . مرسى سعد الدين ط الهيئة المصرية العامة للكتاب الألف كتاب الثانى رقم ٨ سنة ١٩٨٦ .

١٠ — د . عبد المحسن طه بدر « تطور الرواية العربية الحديثة فى مصر » ط دار المعارف سنة ١٩٧٧ .

١١ — د . عز الدين إسماعيل « الأدب وفنونه » ط دار النشر المصرية سنة ١٩٥٥ .

١٢ — د . على الراعى « دراسات فى الرواية المصرية » الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩ .

١٣ — د . على شلش « فى عالم القصة » ط دار الشعب سنة ١٩٧٨ .

١٤ — علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني : التعريفات ط شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م .

١٥ — علي القاسمي : مقدمة في علم المصطلح ، الموسوعة الصغيرة رقم ١٦٩ سنة ١٩٨٥ وزارة الثقافة والإعلام بالعراق .

١٦ — عمر رضا كحالة : الألفاظ المعربة والموضوعة الواردة في العشر الثالثة ١٩٤٦ . ١٩٥٥ مطبوعات المجمع العلمي العربي سنة ١٩٦٣ .

١٧ — فاروق خورشيد : في الرواية العربية — عصر التجميع ، مطبوعات الجمعية الأدبية المصرية د . ت .

١٨ — د . فاطمة موسى : بين أدبين ، ط الإنجلو المصرية ١٩٦٥ .

١٩ — فتحي الإبياري ، عالم تيمور القصصي ، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦ .

٢٠ — فؤادة دوارة : في الرواية المصرية ، ط دار الكاتب العربي ١٩٦٨ .

٢١ — كمال عياد ترجمة : أركان القصة تأ . فورستر ، الألف كتاب رقم ٣٠٦ سنة ١٩٦٠ ط دار الكرنك .

٢٢ — د . مجدي وهبة ، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب » ط دار المعارف .

٢٣ — محمد جبريل ، مصر في قصص كتابها المعاصرين » ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٢ .

٢٤ — د . محمد رشاد الحمزاوي : المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنسيقها ط دار الغرب الإسلامي ببيروت ط أولى ١٩٨٦ .

٢٥ — محمد غلاب ، الحركة الروائية في أوروبا ، سلسلة كتب ثقافية رقم ٤٩ مايو سنة ١٩٦٠ .

٢٦ — د . محمد مندور « الأدب ومذاهبه » ط دار نهضة مصر .

٢٧ — محمود أمين العالم ، تأملات في عالم نجيب محفوظ » ط الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧٠ .

٢٨ — محمود أمين العالم : ثلاثية الرفض والهزيمة » ط دار المستقبل العربي سنة ١٩٨٥ .

٢٩ — محمود تيمور : دراسات في القصة والمسرح » ط وزارة التربية والتعليم د . ت .

٣٠ — د . محمود الربيعى « قراءة الرواية » ط دار المعارف سنة ١٩٧٤ .

٣١ — مؤيد الطلال « الواقعية الاجتماعية النقدية فى القصة العراقية » ط دار الرشيد للنشر سنة ١٩٨٢ .

٣٢ — د . نبيل راغب « دليل الناقد الأدبى » ط مكتب غريب د . ت .

٣٣ — نجيب فايق أندراوس « المدخل إلى النقد الأدبى » ط الإنجلو المصرية سنة ١٩٧٤ .

٣٤ — يحى حقى « خطوات فى النقد » ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٦ .

٣٥ — يوسف الشارونى « القصـــة القصيرة نظريا وتطبيقيا » كتاب الهلال عدد ٣١٦ سنة ١٩٧٧ .

٣٦ — يوسف نجم « القصة فى الأدب العربى الحديث» ط دار الثقافة بيروت سنة١٩٦٦ .

٣٧ — د . يوسف نور عوض « الطيب صالح فى منظور النقد البنيوى » ط مكتبة العلم جدة .

٣٨ — د . يوسف نوفل « القصة والرواية بين جيل طه حسين وجيل نجيب محفوظ » ط النهضة العربية ١٩٧٧ :

٣٩ — E.M. forster. "Aspects of the novel". penguin books.1978.

٤٠ — Walter Allen. "The english novel". penguin books apelican book 1978.

٤١ — مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق .

٤٢ — مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

٤٣ — مجلة مجمع اللغة العربية ببغداد .

٤٤ — مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى .

٤٥ — مجلة اللسان العربى .

٤٦ — المقتطف منذ ١٨٧٦ م حتى ١٨٨٩ .

٤٧ — الهلال منذ إنشائها حتى سنة ١٩٣٧ .

٣٨ — الرسالة سنة ١٩٤١ م :

٤٩ – الضياء سنة ١٨٩٩ م .

٥٠ – البيان يناير سنة ١٩١٩م .

٥١ – فصول : المجلد الثاني العدد الثاني . المجلد الثاني العدد الرابع .

٥٢ – الأقلام عدد سنة ١٩٨٦ ، العددان ١١ ، ١٢ تشرين الثاني ، كانون الأول سنة ١٩٨٦ م العدد العاشر السنة العشرون سنة ١٩٨٥ ، السنة الحادية والعشرون كانون الثاني سنة ١٩٨٦ ، العدد الرابع نيسان سنة ١٩٨٦ م .

٥٣ – إبداع (الإبداع الروائي عدد خاص يناير سنة ١٩٨٥) (مارس سنة ١٩٨٤) (يناير سنة ١٩٨٦ م) .

٥٤ – الكاتب أكتوبر سنة ١٩٧٦ .

٥٥ – عالم الفكر المجلد السابع عشر العدد الأول سنة ١٩٨٦ .

عبد الرحيم محمد عبد الرحيم
مدرس اللغة العربية وآدابها
في جامعة قناة السويس

من قضايا السيرة النبوية
(تصحيح لمفاهيم خاطئة)

للدكتور محمد الطيب النجار (*)

مقدمة

كانت سيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم هى الأساس الكامل لدعوته الكريمة التى أضاءت المشارق والمغارب وملأت العالم بالهدى والنور . ومن أجل ذلك كانت أهمية هذه السيرة الوضاءة العطرة للمسلمين بل للإنسانية جمعاء . حيث تناقلتها الأمم والشعوب جيلا بعد جيل . ثم سجلت على مختلف العصور فى كتب يضيق بها الحصر والتعداد . وسوف تظل الكتابة فيها متصلة الحلقات إلى أن تنفطر السماء وتنكدر النجوم وتبدل الأرض غير الأرض والسماوات .

وواجب المؤرخ الذى يتصدى لكتابة السيرة النبوية أن يستضىء أول ما يستضىء بكتاب الله عز وجل ، ثم يلى ذلك فى الأهمية كتب السنة الصحيحة ، وتجىء بعد ذلك المراجع الأساسية الأصيلة فى التاريخ الإسلامى ويضاف إلى ذلك كله ما كتبه المؤرخون المحدثون ؛ كى يستنير الباحث بآرائهم الصائبة أو يضيف إليها ما يمكن أن يهتدى إليه من آراء جديدة . أو يفند ما جاء فى بعضها من الآراء التى لاتستند إلى أساس سليم .

ومن المعروف أن المستشرقين الغربيين قد تناولوا حياة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما تناولوه من الأبحاث فى التاريخ الإسلامى ولكن روح التعصب والتحامل كانت تطغى على معظم كتاباتهم ومن أبرز هؤلاء الذين ظهرت فيهم روح التعصب فى كتاباتهم عن الرسول « وليم موبر » و « كايتانى » . ومن المعروف — أيضاً — أن كتب السيرة كغيرها من سائر الكتب الإسلامية قد دست إليها فى

(*) ألقى فى الجلسة السادسة يوم السبت ٢٦ من رجب سنة ١٤٠٩ هـ الموافق ٤ من مارس (آذار) سنة ١٩٨٩ م .

عصور التدوين الأولى بعض المفتريات وكان أساسها هؤلاء الذين أسلموا ظاهراً ولما يدخل الإيمان فى قلوبهم . أو دخلوا فى الإسلام ولم تكتمل معرفتهم بكل مبادئه وآدابه .

لذا أصبح لزاماً علينا أن نتبين مثل هذه الروايات الدخيلة وأن ننظر إليها بعين الفاحص المتأمل حتى يمكن أن نصفيها - بقدر ما نستطيع - من الشوائب والرواسب . أو نطرحها جانباً إن كانت خبيثة الجوهر فاسدة العنصر مهما كانت خادعة المظهر ومهما لبست من ثياب براقة زاهية .

على أن ذلك كله فى نطاق محدود ويجب أن يكون بعيداً عن المعجزات الثابتة للرسول صلى الله عليه وسلم فإن هذه المعجزات كشق الصدر وانشقاق القمر . إلى غير ذلك من سائر المعجزات التى صحت نسبتها ورجحت روايتها لا ينبغى أن تناقش فى ضوء المنطق وعلى أساس من الأسباب والمسببات . وإلا لما كانت معجزات . أما المعجزات التى لم تصح نسبتها ولم ترجح روايتها فإن رسول الله فى غنى عنها ولا ينبغى لنا أن نتمسك بها .

وإذا كانت قضايا السيرة هى الأحداث الكبرى التى مرت على الرسول أو مر هو بها فإن الحديث عنها يطول كثيراً ويكاد ينتظم حياة الرسول جميعها ، ومن أجل ذلك آثرنا أن نتحدث عن بعض الأحداث التى اختلفت فيها وجهات النظر . وتعرضت لأفهام خاطئة من بعض الكتاب المسلمين أو لمفتريات كاذبة من غير المسلمين ثم نحاول أن نبين وجه الحق فيها بقدر ما نستطيع ونسأل الله أن يسدد خطانا على الطريق ، وأن يجنبنا شر الزلل ويوفقنا لخير العمل . وبالله التوفيق .

١ ـ « قل انما أنا بشر مثلكم »

كانت حياة الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذه الدنيا كحياة المشكاة النيرة يتألق ضوؤها ذات اليمين وذات الشمال وفى كل مجال ويهدى الله بها من يشاء من عباده . فلما قضى الله على رسوله أن يلحق بالرفيق الأعلى ويوضع جسده الطاهر فى باطن الأرض رجع الناس بسيرته نوراً يسعى بين أيديهم وبأيمانهم وسوف يظل هذا النور هداية للناس ورشاداً ما دامت السماوات والأرض وما بقى الوجود كله .

وإنه لحق علينا ــ نحن المسلمين ــ أن ننتفع بهذا النور المبين وأن نحسن استغلاله بدل أن تعشى به أبصارنا فيلتوى علينا القصد ويضيع منا الطريق . بيد أن بعض المسلمين قد عشيت أبصارهم بهذا النور إذ فتنوا بحبهم للنبى محمــد صلى الله عليه وسلم فضلوا عن الحق وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً . ذلك بأنهم قد بالغوا فى تقديس النبى مبالغة أنستهم أنه بشر وأنه خلق من طين كما خلق سائر البشر فقالوا عنه إنه خلق من نور وقالوا عنه إنه أول خلق الله ، واستدلوا على ذلك بروايات موضوعة لاتمت إلى الحق بأى سبب وغفلوا عن الآيات الواضحة الصريحة التى ذكرها الله عز وجل فى محكم كتبه والتى يتبين منها حقيقة البشرية التى أكدها الله وأمر رسوله أن يعلنها للناس فى مثل قوله سبحانه فى سورة الكهف : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى » ، ثم زادها تأكيداً فى آية أخرى تشير إلى أن محمداً خلق من نفس الطينة التى خلق منها سائر البشر وذلك حيث يقول فى سورة التوبة : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم » .

ولقد ذكر بعض المفسرين فى تفسيرهم لقول الله تعالى : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين . يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم » ذكر بعض المفسرين أن المقصود بالنور فى هذه الآية الكريمة هو محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن هنا ساغ لبعض ضعفاء العقول أن يقول إن محمداً مخلوق من نور جهلا منهم بما يفهم من الآية . إذ لاشك أن النور الذى جاء فى الآية الكريمة هو النور المعنوى الذى يضىء للناس طريق الحق وليس النور الحسى الذى تراه العين والذى يضىء كما تضىء المصابيح وكما تضىء الكواكب ؛ فالواقع الذى تطمئن له النفوس وتنهض به الحجة أن محمد أنور لأنه أضاء للناس طريق الخير بما آتاه الله من العلم والحكمة ولكنه مخلوق من التراب الذى خلق منه سائر البشر وليس يضيره فى قليل أو كثير أن يكون

مخلوقاً من التراب ما دام الله قد اصطفاه واختاره لرسالته الكريمة التى أضاءت المشارق والمغارب وملأت العالم كله بالهدى والرشاد..

والواقع الذى تطمئن إليه النفوس وتنهض به الحجة أن محمدا أول خلق الله منزلة وأعلاهم قدراً وليس أول خلق الله وجوداً وأقدمهم مولداً ذلك بأنه فى التسلسل الزمنى كان خاتم الأنبياء والمرسلين . فهو مكمل للبناء العظيم الذى أقامه الأنبياء لإسعاد البشر منذ وجد آدم أبو البشر ، ولا يستقيم مع المنطق السليم أن يكون محمد صلوات الله وسلامه عليه من أبناء آدم ثم يوجد قبل ابيه .ولا يستقيم مع المنطق السليم — كذلك — أن تكون الأفضلية بين الناس بقدم الميلاد وإلا لكان الآباء أبداً أفضل من الأبناء . وكان الأجداد — على توالى العصور — أفضل من الآباء والأحفاد .

وإذا كان من واجبنا — كمسلمين — أن نقدر نبينا العظيم حق قدره فإنه لحق علينا — كذلك — ألا نسيء الفهم وتتجاوز الحد فنبعد نبينا عن منزلته وقدره فما ؛ أبعد الفرق بين التقدير والتقديس وبين الحب والعبادة .

٢ ـ « قصة الفيل والطير الأبابيل »

يقول الله تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ، ألم يجعل كيدهم فى تضليل ، وأرسل عليهم طيراً أبابيل ، ترميهم بحجارة من سجيل ، فجعلهم كعصف مأكول » .

وتشير الآيات الكريمة إلى تلك المحاولة التى قام بها القائد الحبشى أبرهة الأشرم حيث توجه إلى مكة يريد هدم الكعبة . ولسنا الآن بصدد الأسباب التى دفعته إلى هذه المحاولة ولكننا سنقف عند تلك الآية الكبرى التى تجلت فى ذلك اليوم فكانت معجزة باقية على الدهر وسجلها الكتاب العزيز فى سورة من سوره حيث أرسل الله على الجيش الحبشى . جماعات من الطير أمثال الخطاطيف ومع كل طائر منها ثلاثة أحجار يحملها : حجر فى منقاره وحجران فى رجليه أمثال الحمص والعدس لا تصيب منهم أحداً إلا هلك .

وقد ذعر الأحباش واستولى عليهم الرعب والذهول فخرجوا يبتدرون الطريق الذى منه جاءوا وحينئذ رآهم أعرابى فى هـذه الحيرة فأدرك أنهم قد أحيط بهم وقال :

أين المفر والإله الطالب
والأشرم المغلوب ليس الغالب

وجعلوا يتساقطون بكل طريق ويهلكون بكل مهلك وأصيب أبرهة فى جسده وخرجوا به معهم يسقط أنملة أنملة وكلما سقطت أنملة خرج وراءها الدم والقيح الكثير ، وما زال هكذا حتى انصدع صدره عن قلبه . وهكذا كان هلاكهم كما أشارت السورة الكريمة حيث يقول سبحانه مشيراً إلى نهايتهم : « فجعلهم كعصف مأكول » .

ومن عجب أن تكون الآيات الكريمة واضحة كل الوضوح فى تصوير هذه الحادثة ومع ذلك يوجد من علماء المسلمين من يحاولون تأويلها ويقولون إن الله عز وجل يريد بالطير الأبابيل الرياح المتجمعة وبالحجارة من السجيل ذرات التراب التى حملت ميكروب الجدرى . وممن ذهب إلى هـذا الرأى الإمام الشيخ محمد عبده فى تفسيره لجزء عم والدكتور محمـد حسين هيكل فى كتابه حياة محمـد والدكتور طه حسين فى كتابه على هامش السيرة .

ومن واجبنا أن نقول لمن يقرعون هذه الآراء إنه لم يعهد فى لغـة العرب أن يقال عن الرياح إنها طير أبابيل أى جماعات من الطيور

ولا ينبغى أن يقال ذلك إلا بطريق مجازى بعيد ، ولا يصح أن يلجأ إلى مثل هذا المجاز مادامت الحقيقية غير مستحيلة على قدرة الله تعالى . وكذلك لايقبل فى لغة العرب أن يقال عن الذرات من التراب إنها حجارة من سجيل أى من طين مطبوخ فى النار وهو الآجر ، وإذا كانت الريح – كما يزعمون – قد حملت ميكروب الجدرى فلماذا هلك الأحباش وحدهم ولم يهلك معهم العرب ؟ . وإذا كان حادث الفيل قد وقع عام ميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم فمن المعقول أن سورة الفيل قد نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم فى وقت كان يعيش فيه من أهل مكة أناس رأوا حادث الفيل بأعينهم وبعضهم كان من المشركين الذين لم يؤمنوا برسالة محمد . فلو لم تكن الطيور طيوراً حقيقية والحجارة حجارة حقيقية لظهر من العرب من يسارع إلى تكذيب هذه السورة ويعلن ذلك على رءوس الأشهاد . وينتهزها فرصة فى الكيد لمحمد والطعن عليه ، . ولكن الواقع أن سورة الفيل قد نزلت فتلقاها العرب بالقبول لأنها تقرر حقيقة معروفة عندهم لاشك فيها ولا يجرؤ أحد على إنكارها .

وعلى هذا فالطير الأبابيل هى الطيور الحقيقية المعروفة لدى الناس جميعاً ، ولعلها غارات جوية وقعت فى هذا العالم قبل الأوان. لم يصنعها إنسان ليبطش بأخيه الإنسان ولكن صنعها القهار ليكبح بها جماح الظلم والعدوان.

ولقد سجل العرب فى شعرهم هذا الحادث العجيب وتغنوا به أمام العصور والأجيال، ومن ذلك قول نفيل بن حبيب يصور ماوقع للأحباش فى ذلك اليوم :

ألا حييت عنا ياردينـــا
تعمناكم مع الإصباح عينا

حمدت الله إذا أبصرت طيرا
وخفت حجارة تلقى علينـــا

وقول أمية بن أبى الصلت :

إن آيات ربنـــا ثاقبــــات
لايمارى فيهن إلا الكفور

حبس الفيـل بالمغمس حتى
ظل يحبـــو كأنه معقـــور

وقول عبد الله بن قيس :

كاده الأشرم الذى جاء بالفيل فولى وجيشه مهزوم

واستهلت عليهم الطير بالجندل حتى كأنه مرجوم

وهكذا حمى الله بيته المحرم من عدوان الظالمين لأنه البيت العتيق الذى كان مصدر

الهدى والنور منذ رفع قواعده إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام . فلما تغيرت الأحوال وعبد العرب الأصنام وتركوا النور وتخبطوا فى الظلام شاء الله ألا يطول عليهم الأمد فى هذه الظلمات وأراد بهم الخير فحمى هذا البيت من عدوان الأحباش ليعود إليه مجده التليد ، ويتلألأ فيه النور من جديد على يدى محمد ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم الذى ولد فى هذا العام . ثم بعثه الله بعد ذلك هداية ورحمة للعالمين .

* * *

٣ ـ « الحجر الأسود

يتطلع المسلمون ـ كلما أذن الإيمان فى نفوسهم بالحج أو العمرة أو الطواف إلى ذلك الحجر الأسود الذى وضعه إبراهيم عليه السلام فى الركن الجنوبى الشرقى للمسجد الحرام ثم تركه وديعة غالية حفظتها الأجيال والقرون وبالغت فى حفظها حتى أن الإسلام الذى غير وبدل وهدم وأقام لم يتعرض لهذا الحجر بنقض أو هدم أو تغيير بل بقى فى مكانه وبقى له قدره ومكانه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل عليه ويقبله وكان المسلمون من وراء نبيهم يفعلون مثل ذلك وهم جميعاً يؤمنون بأنه حجر لاينفع ولايضر وفى ذلك يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه كلمته المأثورة حينما طاف بالبيت :

« والله إنى أعلم أنك حجر لاتضر ولاتنفع ولولا أنى رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك ».

وقد وردت آثار كثيرة فى فضل هذا الحجر وفيها ما يدل على أنه من الجنة . ولابد لنا أن نقف أمام هذه الروايات وقفة الفاحص المتأمل الذى لاينخدع بالعاطفة ، والذى يبتغى الحق لوجه الحق وحده ـ « فقد روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الحجر والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما . ولولا أن الله طمس نورهما لأضاءا ما بين المشرق والمغرب ولأبرءا من استلمهما من الخرس والجذام والبرص »

وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بنى آدم » ويذكر العلامة تقى الدين الفاسى فى كتابه « شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام رواية أخرى عن ابن عباس تتعارض مع الرواية السابقة المذكورة عن ابن عباس نفسه إذ يقول : « وإنما غيره الله بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا إلى زينة الجنة وإنه لياقوتة بيضاء » :

وهذه الروايات وأمثالها تحمل فى طياتها ما يهدمها لما يظهر فيها من تعارض ، ثم هى فى ذاتها لاتقوم على أساس ولا تستهدف غرضاً سليماً ؟؟ فأما تعارضها فلأن الروايتين المذكورتين عن ابن عباس تفيد إحداهما أن الحجر كان أشد بياضاً من اللبن ثم اسود من ذنوب بنى آدم وخطاياهم ، وأما الثانية فإنها تفيد أنه اسود قبل أن يطوف به أحد

وأنه كان ياقوتة بيضاء ثم غيره الله بالسواد حتى لاينظر أهل الدنيا إلى زينة الجنة حينما يرون الحجر وهو ياقوتة بيضاء .

وأما أنها لا تقوم على أساس ولا تستهدف غرضاً سليماً فلأن قيمة هذا الحجر لاتزداد إذا كان من أحجار الجنة ولا تنقص إذا كان من أحجار الأرض وذلك بأن قيمة الشيء إنما تكون في الجوهر دون العرض وفي اللباب دون القشور ، فالذهب وسط التبر هو الذهب وسط التراب ، والحصى بين اللآلىء الغالية هو الحصى بين الرمال السافية .

والكعبة المشرفة التى بنيت من أحجار جبل أبي قبيس هي بيت الله الذى يشع بالهدى والنور ويسمو على مافى الجنة من دور وقصور .

ومن حقنا الآن أن نتساءل : ما الحكمة فى أن ينزل الله من الجنة ياقوتتين مضيئتين ثم يطمس نورهما ؟ إنهما إذن يفقدان خاصيتهما الكريمة وينزلان إلى مستوى الحصى والرغام ؟ ؟ أوما كان الأجدر أن يظلا ياقوتتين مضيئتين ليكونا من آيات الله الخالدة ؟ . وإذا قيل إن هذا الحجر كان أشد بياضاً من اللبن ثم سودته خطايا الناس وذنوبهم فلماذا لم يره أحد من الناس فى زمن بياضه ؟ ولماذا لايزداد اسوداده على توالى الأزمنة والعصور ؟؟

كل هذه الخواطر التى تجول فى النفس تجعلنا ننظر إلى مثل هذه الروايات فى حيطة وحذر . وتشك كل الشك فى نسبتها للرسول صلى الله عليه وسلم ولاسيما أنه لم يذكر شيء منها فى الصحيحين . وحينما ذكر الترمذى الحديث المروى عن عبد الله بن عمر قال إنه حديث غريب ؟؟ .

ولابد لنا إذن أن نتلمس السبيل إلى رواية أخرى لايتطرق إليها مثل هذا الضعف والوهن وتلكم الرواية هى ماذكره ابن الأثير فى تاريخه حيث قال : إن إبراهيم عليه السلام حينما أمره الله ببناء البيت الحرام قال لولده إسماعيل : فأطع ربك ، لقد أمرك الله أن تعينني على بنائه ، قال : إذن أفعل . فقام معه فجعل إبراهيم يبنى وإسماعيل يناوله الحجارة . ثم قال إبراهيم لإسماعيل : ائتنى بحجر حسن (أى متميز فى لونه) أضعه على الركن ليكون للناس علما فأخذ حجراً من جبل أبي قبيس وهو الحجر الأسـود ووضعه فى موضعه فلما ارتفع البنيان كان إبراهيم يقف على حجر وإسماعيل يناوله وهذا الحجر هو مقام إبراهيم . وهكذا تعاون إبراهيم وإسماعيل حتى رفعا قواعد البيت وأتما بناءه » .

ومن هذه الرواية الواضحة وما يؤيدها من روايات ذكرتهـا أمهات الكتب التاريخية يتبين لنا أن الحجر الأسود لم ينزل من الجنة وإنما هو من أحجار جبل أبي قبيس

وقد أراد الله أن يوضع فى ركن من أركان بيته المحرم ليكون علما أى علامة يبدأ منها الطواف وينتهى إليها . فلما أذن إبراهيم فى الناس بالحج كان الحجر الأسود موضع بدء الطواف ونهايته وكان الطائفون يبدءون باستلامه وكأنما يسجلون أنفسهم فى هذا السجل الخالد ويقترن ذلك فى نفوسهم بأجل الذكريات عن النبى الكريم إبراهيم فيزداد حبهم لهذا الحجر المبارك وهم إنما ينظرون من خلاله إلى رب الحجر وخالق الحجر . ويوقنون إن إبراهيم الذى وضع هذا الحجر فى هذا المكان هو الذى حطم الأصنام وقضى على عبادة الأوثان .

* * *

٤ ـ « روايات عن ارهاصـات النبوة »

تتحدث كتب السيرة عن الإرهاصات التى وقعت قبل البعثة النبوية والتى كانت من البشائر التى سبقت النبوة ، وقد ذاعت بعض هذه الإرهاصات لدى الكثرة الغالبة من الناس مع أنها لم ترد فى كتب السيرة الأصيلة ولم يتحدث عنها الرسول فيما صح من أحاديثه .

ومن ذلك ما يروى أن أربع عشرة شرفة من إيوان كسرى سقطت ليلة الميلاد . وأن نيران المجوس خمدت فى هذه الليلة . وأن بحيرة ساوة قد غاضت وانهدمت الكنائس التى حولها فى تلك الليلة « كذلك » ، وأثارت هذه الروايات شعور الشعراء وهزت مشاعرهم فأخذوا يتغنون بها على توالى العصور . ومن ذلك ما قاله البوصيرى فى قصيدته المشهورة (بردة المديح) :

أبان مولده عن طيب عنصره
يا طيب مبتـدأ منه ومختتم

يوم تفرس فيه الفرس أنهم
قد أنذروا بحلول البؤس والنقم

وبات إيوان كسرى وهو منصدع
كشمل أصحاب كسرى غير ملتئم

والنار خامدة الأنفاس من أسف
عليه والنهر ساهى العين من سدم

وساء ساوة أن غاضت بحيرتها
ورد واردها بالغيظ حين ظمى

وقد علق الكتاب القدامى والمحدثون على هذه الروايات وكان منهم من يؤيدها ومنهم من يعارضها وينفيها ، ويعجبنى مما جاء فى هذا المجال ماذكره الشيخ محمد الغزالى فى كتابه « فقه السيرة » حيث نفى مثل هذه الروايات نفياً قاطعاً فقال : « إن هذا تعبير غلط عن فكرة صحيحة فإن ميلاد محمد كان حقاً إيذاناً بزوال الظلم واندثار عهده واندكاك معالمه ، وقد كانت رسالة محمد بن عبد الله أخطر ثورة عرفها العالم للتحرر العقلى والمادى ، وكان جند القرآن أعدل رجال وعاهم التاريخ وأحصى فعالهم فى تدويخ المستبدين وكسر شوكتهم طاغية إثر طاغية . فلما أحب الناس بعد انطلاقهم من قيود الفسق تصوير هذه الحقيقة تخيلوا هذه الإرهاصات وأحدثوا لها الروايات الواهية . ومحمد فى غنى عن هذا كله فإن نصيبه الضخم من الواقع المشرف يزهدنا فى هذه الروايات وأشباهها .. ؟؟

ونحن نؤيد هذا الرأى السديد ونزيد على ماقاله الشيخ الغزالى أن معظم الكتب الأصيلة فى التاريخ والسيرة وكتب السنة الصحيحة لم

تذكر هذه الإرهاصات فيما ذكرته من سائر الإرهاصات والمعجزات التى رويت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ومثل هذه الحوادث الخطيرة لا يمكن إغفالها لو كانت قد وقعت ، ولو أن أعداء الإسلام رأوها لما أنكروها بل كانوا يسجلونها فى كتبهم التى أرخوا فيها لتلك الفترة ويتلمسون لها أسباباً أخرى ويحاولون أن يرجعوها إلى أسباب كونية وعوامل طبيعية أو إلى غضب الآلهة عليهم إلى غير ذلك من التعليلات التى تخرج بها عن إثبات الفضل لمحمد ولدينه . . ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث ، وبهذا يصبح واضحاً أن مثل هذه الروايات لا تحمل من أسباب القوة ما يجعلنا نطمئن إليها ونرجح وقوعها . .

* * *

٥ ـ ((حادثة شق الصدر))

ونخصها بالحديث لأنها كانت حدثاً هاماً في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم إذ وجهت الأنظار إليه وهو في هذه السن المبكرة .

وقد جرت سنة الله مع أنبيائه أن يكرمهم بالمعجزات الخارقة قبل أن يبعثهم للناس حتى تتهيأ العقول بعد ذلك لقبول دعوتهم .

وتذكر الروايات التاريخية عن محمد وهو في الثالثة من عمره أنه كان مع أخيه من الرضاع خلف بيوتهم فعاد أخوه الطفل السعدي يقول لأبيه وأمه : ذلك أخي القرشي قد أخذه رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعاه فشقا بطنه فهما يسوطانه (أي يقلبانه) . .

تقول السيدة حليمة : فخرجت وأبوه فوجدناه قائماً ممتقعا وجهه فالتزمته والتزمه أبوه فقلنا له : مالك يابني ؟ قال : جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعاني فشقا بطني فالتمسا فيه شيئاً لم أدري ماهو .

وقد خشيت السيدة حليمة على محمد أن يكون قد أصابه شيء فأرجعته إلى أمه آمنة وقصت عليها النبأ العجيب فطمأنتها آمنة قائلة : إن لابني هذا لشأنا ؟ فلم أكن أحس أثناء حمله بشيء مما تجده الحوامل وقد رأيت وأنا أحمله كأن نوراً خرج مني فأضاء لي قصور الشام ثم طلبت إليها أن تعود به إلى البادية مرة ثانية فعادت به حليمة . وظل معها حتى قارب الخامسة من عمره .

وتروى كتب السنة والسيرة وقوع هذه الحادثة للرسول صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء والمعراج فلقد روى الإمام أحمد والإمام مسلم وقوع هذه الحادثة للرسول صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء والمعراج .

* * *

مناقشة هذه القضية

ويختلف رأى العلماء فى معنى شق الصدر فيذهب البعض منهم إلى أنه شق حقيقى وأنه معجزة وقعت مرتين : مرة قبل البعثة ومرة بعدها ، فأما قبل البعثة فلكى تكون إرهاصاً ومقدمة للنبوة وبشيراً بما ينتظر لمحمد من مركز عظيم ومقام كريم . وأما بعد البعثة فلكى تكون معجزة تضاف إلى المعجزات الأخرى التى كرم الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم ، والتى تؤيد صدقه فى دعواه .

ويذهب البعض الآخر إلى أن حادث شق الصدر لم يقع حقيقة وإنما هو من قبيل المجاز ويقصد به ما يفهم من قوله تعالى : « ألم نشرح لك صدرك » فهى بذلك تكون إشارة إلى تطهير الرسول صلى الله عليه من الشوائب التى توجد فى نفوس الناس والسمو به إلى درجة عالية من الطهارات النفسية والخلقية .

ولكننا نقول إن محمداً صلوات الله وسلامه عليه لم تدعه العناية الإلهية غرضاً للوساوس التى تناوش غيره من سائر الناس ، وإنه لولم يقم الملكان بشق صدره لما كان أبداً غرضاً للوساوس . بل لكان مثله كمثل جميع الرسل الذين اصطفاهم الله من عباده وطهر قلوبهم من الوساوس دون أن تشق صدورهم .وإنما أراد الله بهذه الحادثة الفريدة فى نوعها أن تتوجه الأنظار والقلوب إلى محمد فى طفولته وبعد بعثته ويعرف الناس عنه أن عناية خاصة تحيط به وتميزه عن غيره . وأن العناية التى أحيت الموتى وأبرأت الأكمه والأبرص على يدى السيد المسيح عليه السلام هى العناية التى شقت صدر محمد ثم أرجعته فى لحظات إلى حالته الطبيعية وهذا شأن المعجزات التى لاتخضع ولا ترتبط بالأسباب العادية .

ولا ينبغى بأى حال أن تحمل القصة على أنها من الأساليب المجازيه لأن سياق القصة والتعبير بلفظ « جاءنى رجلان عليهما ثياب بيض » وكلمة « فأضجعانى وشقا صدرى » وفرار أخيه من الرضاعة فزعاً مما رأى ، ومجئ السيدة حليمة هى وزوجها ومقابلتهما لمحمد وهو ممتقع لونه وحكايته للقصة بنفس هذه الألفاظ . . كل ذلك يجعل الحقيقة فى هذه القصة واضحة لذى عينين ويبعد بها عن الأسلوب المجازى بعد المشرقين .

وإذا كان بعض المستشرقين مثل سيروليم موير ودر منجم ينكرون هذه الحادثة لأنها تعتمد على رواية طفلين لايصح الأخذ بقولهما فإننا نرى أن رواية الأطفال أقرب إلى الصدق وأبعد عن الكذب من رواية الرجال لأن الأطفال فى مثل هذه السن الصغيرة لايمكن أن يختلقوا الكذب ويتفقوا عليها بمثل هذه الصورة ،

الدقيقة ومع ذلك لقد تحدث الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذه الحادثة بعد البعثة حينما كان يسترجع ذكريات الطفولة ويقصها على أصحابه وأخبر كذلك . عن المرة الثانية التى وقعت له فى ليلة الإسراء والمعراج .

وإذن فالرأى الذى ترتضيه هو أن حادث شق الصدر قد وقع بطريقة حسية وأنه حقيقة لا ريب فيها . وهو من الإرهاصات التى تبشر بنبوة محمد وتسلط الأضواء عليه قبل النبوة إذ ليس هناك ما يمنع من ذلك ما دمنا نؤمن بالعناية الإلهية التى تصاحب الأنبياء منذ فجر حياتهم ..

* * *

٦ ـ « قصة الغرانيق »

قصة الغرانيق مشهورة وقد كثر فيها كلام الكتاب والباحثين المعاصرين ومن العجيب أن بعض المراجع الأساسية فى التاريخ كالطبرى فى تاريخه وابن سعد فى طبقاته . وابن الأثير فى كتابه الكامل ، كل هذه المراجع قد أثبتت هذه القصة دون أن تعلق عليها بما يدل على بطلانها وفسادها مع أنها تحمل فى طياتها ما يهدمها من أساسها ..

ومجمل هذه القصة أن محمداً صلى الله عليه وسلم لما رأى تجنب قريش إياه وإيذاءهم له ولأصحابه تمنى ألا ينزل عليه شيء من القرآن ينفرهم فجلس يوماً فى إحدى أنديتهم حول الكعبة فقرأ عليهم سورة النجم حتى بلغ قوله تعالى : « أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى » . فقرأ بعد ذلك : « تلك الغرانيق العلا ، وإن شفاعتهن لترتجى » ثم مضى إلى نهاية السورة كلها وسجد فى آخرها عندقوله : « فاسجدوا لله واعبدوا » ، وهناك سجد القوم جميعاً ولم يتخلف منهم أحد ، وأعلنت قريش رضاها عماتلاه النبى . وقالوا له : قد عرفنا أن الله يحيى ويميت ويخلق ويرزق ولكن آلهتنا تشفع لنا عنده . أما إذ جعلت لها نصيباً فنحن معك وبذلك زال وجه الخلاف بينه وبينهم وفشا أمر ذلك فى الناس حتى بلغ أرض الحبشة فقال المسلمون الذين كانوا قد هاجروا إليها عشائرنا أحب إلينا ورجعوا إلى مكة ...

وتضيف الرواية أن محمداً قد كبر عليه قول قريش : « أما إذ جعلت لآلهتنا شفاعة فنحن معك وأنه جلس فى بيته حتى إذا أمسى أتاه جبريل فعرض عليه النبى سورة النجم فقال له جبريل : أوجئتك بهاتين الكلمتين؟ : مشيراً إلى (تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى) فقال محمد حينئذ : لقد قلت على الله مالم يقل . ثم أوحى الله إليه .

« وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلا . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا ».

وبذلك عاد يذكر آلهة قريش بالشر وعادت لمناوءته وإيذاء أصحابه ..، « تلكم هى قصة الغرانيق فى جملتها وهى قصة واضحة الكذب ولغة الوضع فيها ظاهرة ولذلك لم تنطل على كثير من العلماء الثقات أمثال محمد ابن إسحاق والقسطلانى فقالوا عنها : إنها من وضع الزنادقة ولعل بعض المؤرخين الذين أثبتوها كانوا يؤمنون بفسادها ولكنهم وضعوها فى كتبهم على أنها مجرد رواية مطمئنين إلى فطنة القارئ ويقظته . ولعلها دست إلى بعض هذه الكتب بعد موت أصحابها .

وحسبنا فى إبطال هذه القصة أن تقرأ الآيات القرآنية فى سورة النجم لنرى فيها أبلغ الرد على ما تدل عليه الجملتان الموضوعتان وذلك حيث يقول سبحانه :

« أفرأيتم اللات والعزى — ومناة الثالثة الأخرى . ألكم الذكر وله الأنثى — تلك إذاً قسمة ضيزى ، إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » .

فكيف يعقل أن تحشر فى هذه الآيات التى وضحت دلالتها على حقارة الأصنام وسفه من يقدسونها جملتان ترفعان من شأن هذه الأصنام وتجعلان لها شفاعة مرجوة ؟ وكيف يمكن أن يسجد المشركون بعد أن يسمعوا هذه الآيات وفيها طعن صريح على آلهتهم حيث يقول الله عنها « إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

وأما أن محمداً قد كبر عليه قول المشركين إنهم معه مادام قد جعل لآلهتهم نصيباً من الشفاعة فهذا كلام لا يتفق و جوهر الدعوة الإسلامية ومبادئها العامة التى تحارب الشرك بكل مظاهره والتى تقوم على التوحيد الخالص البعيد عن كل الوسطاء والشفعاء .

وأما أن الرسول قد أوحى إليه بعد ذلك بتلك الآيات الكريمة : وهى قوله تعالى : « وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلا ، ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا » فلا شك أن هذه الآيات لا تؤيد مثل هذا الادعاء ولا تفيد وقوع مثل هذا الافتراء . لأن مفهوم الآيات أن الله قد ثبت رسوله على الحق فلم يركن إليهم لا قليلا ولا كثيراً وقد حال الله بينه وبين الافتراء على الله والركون إلى أعداء الحق .

وأما ما ساقه هؤلاء الكاذبون الذين وضعوا هذا القصة من الاستشهاد على وقوعها بقول الله تعالى فى سورة الحج :

« وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ، ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم » . وتفسيرهم للتمنى بالقراءة . وتعزيزهم لهذا التفسير ببيت من الشعر يحكى قصة عثمان بن عفان رضى الله عنه قبل مقتله فيقول

تمنى كتاب الله أول ليلة
وآخرها لاقى حمام المقادر

فهذه الآية الكريمة لا ينبغى أن يفسر التمنى فيها بالقراءة لأن هذا التفسير بعيد كل البعد عن المقصود . وليس له فى الأساليب العربية وجود إلا فى هذا البيت وحده ، وفى هذا دليل واضح على أن هذا البيت قد وضع لهذا الغرض خاصة ...

هذا ولو أننا فسرنا التمنى بمعنى القراءة فإن معنى ذلك أن يلقى الشيطان فى قراءة كل نبى كلا ماليفتن به الناس ثم ينسخه الله بعد ذلك، وهذا مالم يقع للأنبياء الذين لم تنزل عليهم كتب حتى يغير الشيطان فيها ثم ينسخ الله بعد ذلك ما يفعله الشيطان ، على أن سنة الله فى رسله وأنبيائه أن يؤلف حولهم القلوب فى مبدأ دعواتهم بإجراء المعجزات والخوارق على أيديهم بدل أن يمكن الشيطان من إلقاء الفتنة وإشعالها بين أتباعهم بنسخ ما ينزل عليهم بسبب تسلط الشيطان فينفر الناس منهم ويضعف الثقة فيهم .

والآية حينئذ تفسر على النحو الواضح المألوف فى لغة العرب ، ويكون المعنى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى هداية قومه ألقى الشيطان فى أمنيته : أى وضع الشيطان فى طريق تحقيق أمنيته العقبات والعراقيل فينسخ الله ما يلقى الشيطان أى فيذهب الله ما وضعه الشيطان من تلك العقبات بفضل إيمان المؤمنين وجهادهم ثم يحكم الله آياته أى يظهر الحق ويرسى أسسه ودعائمه والله عليم حكيم » .

وبهذا يتبين لنا أن قصة الغرانيق قصة مختلقة دست إلى بعض الكتب القديمة . وأنها ليست هى السبب فى رجوع المسلمين من الحبشة وإنما رجع هؤلاء المهاجرون من الحبشة إلى مكة بسبب ما علموا من إسلام حمزة وعمر واعتقادهم أن إسلام هذين البطلين سيعتز به المسلمون وتقوى شوكتهم .

* * *

٧ ـ « دور الملائكة في يوم بدر »

كان يوم بدر يوم السماء نزلت فيه الملائكة إلى الأرض لتثبت الذين آمنوا وتلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب . وفى ذلك يقول الله عز وجل : « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين . وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم » ويقول إذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » ..

وقصة إمداد الله للمسلمين بالملائكة قصة عجيبة قوامها قدرة الله الذى الأرض جميعاً قبضته والسماوات مطويات بيمينه ، وقد اختلف العلماء فى الغرض الذى من أجله أمد الله المسلمين بالملائكة ، فذهب بعضهم إلى أن الملائكة إنما نزلت للقتال . فهى جيش من السماء وأنزله الله لإضعاف شوكة الشرك والطغيان فى الأرض . ويستدلون على ذلك بما روى من أن رجلا من المسلمين كان يطارد رجلا من المشركين فى يوم بدر فسمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر إلى المشرك قد خر مستلقياً وشق وجهه فلما أخبر الرسول بذلك قال : ذلك من مدد السماء . ! ! وما روى عن أبى داود المازنى حيث قال : تيممت رجلا من المشركين لأضربه يوم بدر فوقع رأسه بين يدى قبل أن يصل إليه سيفى . وهم يقولون إن الأمر فى قوله تعالى : « فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » أمر للملائكة بالضرب والقتال . ومعنى ذلك أن الله قد قضى بانزال الملائكة للضرب والقتال .. ! !

ويذهب البعض الآخر إلى أن الملائكة إنما نزلت لتثبيت قلوب المؤمنين وتقوية الروح المعنوية لديهم وأنهم لم يشتركوا فى القتال ويذكرون فى الاستدلال على رأيهم حججاً وأدلة كثيرة .

أولها : أن الملك الواحد يستطيع إهلاك الكفار جميعاً فى لحظة واحدة فلماذا ينزل الله لقتال الكفار ألفاً من الملائكة ؟

وثانيها : أن الله لو قدر للملائكة أن تشترك فعلا فى القتال لما كان هناك مزية للمسلمين الذين اشتركوا فى هذه الغزوة . ولما كان هناك داع للأخذ بالأسباب العادية فى هذا الوجود حيث يأمر الله المسلمين بإعداد العدة للقضاء على الكفار فيقول : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » .

وثالثها : أن المعركة حينئذ ستكون بين فئتين : فئة قليلة وهم المشركون ، وفئة كثيرة وهم المسلمون بعد انضمام الملائكة إليهم إذ يصبحون ألفاً وثلاثمائة ، بل إذا نظرنا إلى ما جاء فى سورة آل عمران حتى أن الملائكة قد زادوا فأصبحوا ثلاثة آلاف . ثم زادوا بعد ذلك حتى وصلوا إلى خمسة آلاف كما جاء فى قوله تعالى : « إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ، بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين». إذا نظرنا إلى ذلك وجدنا أن المسلمين مع الملائكة سيزيدون على خمسة آلاف وحينئذ لا ينبغى أن يقال : إن الفئة القليلة هى التى غلبت الفئة الكثيرة ..

ورابعها : أن الملائكة لو اشتركت فى القتال بهذا العدد الكبير ثم انجلت المعركة عن قتل سبعين من المشركين فحسب لكان هذا موقفاً مخزياً لملائكة الله ولاعتبر ذلك نصراً للمشركين وهزيمة للملائكة والمسلمين . وبذلك يتبين لنا أن الملائكة لم تنزل للقتال وإنما نزلت لتثبيت القلوب وتقوية الإيمان ومما يزيد هذا المعنى تأكيداً قول الله تعالى : « وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم » أى وما جعل الله إمدادكم بالملائكة ليساعدوكم باشتراكهم فى القتال وإنما جعله الله للبشرى لكم بالنصر ولتسكن وتطمئن بهذا الإمداد قلوبكم حيث تدركون أن الله معكم فيزداد إيمانكم وجهادكم ويتحقق النصر بأيديكم ، ويكون الأمر فى قوله تعالى : « فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » أمراً موجهاً إلى المؤمنين وليس موجهاً إلى الملائكة. ويصبح المعنى المراد من الآية : إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم بمعونتى فثبتوا أيها الملائكة ثبتوا الذين آمنوا وشجعوهم وأخبروهم بأن الله معهم وأنه سيلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب . وإذا كان الأمر كذلك فاضربوا أيها المؤمنون فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان .

وبهذا يتبين لنا ـ بما لا يقبل الشك والجدال ـ أن الملائكة إنما نزلت لتثبيت القلوب ولكنها لم تشترك فى القتال .

* * *

٨ – « أزواج النبي »

يثير هذا الموضوع أهمية بالغة لدى العلماء والمفكرين من المسلمين وغير المسلمين . وذلك لما يبدو فيه من شذوذ يدعو إلى العجب وغرابة تدعو إلى التساؤل : متى كان نبي الإسلام يتميز عن غيره من المسلمين ؟ ويبيح لنفسه ما يحرمه على غيره ؟ ولماذا يكون عدد الزوجات محدوداً بأربع لجميع المسلمين وتقيد الزيادة عن واحدة بشروط خاصة وفي ظروف خاصة بينما الرسول وحده هو الذي يتمتع بحرية مطلقة في هذا المجال ؟

وقد انتهز المفكرون من الأجانب هذه الفرصة وحسبوا أنها نقطة ضعف تشين محمداً صلوات الله وسلامه عليه فأخذوا يوجهون سهامهم المسمومة ويطعنون خلق الرسول ويشوهون من تاريخه الحافل بالفضائل ويقولون : إنه رجل تسيطر عليه الشهوة الجنسية وتملك زمامه ، وإنه حينما وجد أن تقييد عدد الزوجات بأربع لا يطفىء غلته ولا يرضى إربته أطلق لنفسه العنان كما يشاء فجمع إلى عصمته هذا العدد الضخم من النساء .

وكان من واجب المسلمين الذين يتصدون للكتابة عن تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجلوا غواشي الشك في مثل هذه النقطة الغامضة حتى لا تضل فيها الأفهام وتزل بها الأقدام . وقد نشطوا لذلك – والحمد لله – على توالي الأزمنة والعصور وبينوا الدوافع القوية التي كانت تحيط بزواج الرسول صلى الله عليه وسلم من كل واحدة من زوجاته الكثيرات ، والتي كانت تجعل هذا الزواج هادفاً إلى المصلحة العامة دون سواها ، وأقاموا حججهم على دعائم قوية من المنطق السليم .

فتتبعوا تاريخ محمد وما عرف عنه من العفة والزهد في متاع الدنيا وزينتها . والطهارة الكاملة في كل فترة من فترات حياته بشهادة أعدائه قبل أصدقائه ، وكيف مرت عليه فترة الشباب الحرجة دون أن يتزوج ، ولم يعرف عنه خلال هذه الفترة ما عرف عن الكثير من أترابه ولداته من النزق والطيش والانحراف العابث ، بل كان في كل أحواله وظروفه مضرب المثل في الخلق الكريم والمسلك القويم.

وبعد أن تزوج من السيدة خديجة – وكانت قد بلغت الأربعين وهو سن يعف عنه الكثير من الشباب – كان محمد صلوات الله وسلامه عليه راضياً بها ومطمئناً لها وسعيداً بالمعيشة معها لأنه لا يطلب من الزوجة إلا الإخلاص والوفاء وقد وجد في زوجته خديجة الغاية

المرجوة من الإخلاص والوفاء . وهكذا ظل الرسول صلى الله عليه وسلم مع زوجته خديجة حتى بلغ من العمر خمسين عاماً . ثم توفيت السيدة خديجة فتزوج الرسول سائر نسائه فى العقد السادس من حياته .

وفى مثل هذا العمر تضعف الغريزة الجنسية حتى لدى الأشخاص العاديين الذين لا يرهقهم التفكير فما ظنكم بمن حمل الأمانة الكبرى ووسدت له الإمامة الكبرى ومن استغرقت رعيته وأمته كل دقيقة من تفكيره وكل لحظة من لحظات حياته ؟ وماذا يمكن أن يبقى له من الطاقة حتى يصرفها فى ملذاته أو يقسمها على سائر زوجاته ؟

ولكن هذا المنطق السليم لم يقنع هؤلاء السادرين فى الغى والضلالة فظلوا على موقفهم من نبى الإسلام يطلقون حوله التهم الكاذبة والأراجيف الباطلة ، فماذا يمكن أن يقال لهؤلاء مادام الحقد على نبى الإسلام قد أكل قلوبهم ؟

ألا إننا سنقول لهم ويحق ما نقول :

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد
ويشتكى الفم طعم الماء من سقم

إننا نقول لهم ذلك ماداموا لايؤمنون بالقضايا المنطقية ، فإذا تجاوزنا ذلك كله فليس يعيبنا أن نقول : إن هذه خصوصية للرسول صلى الله عليه وسلم وقد أباح الله له ذلك تأليفاً لقلوب القبائل التى يتصل بها برابطة النسب وحتى لا ينحصر شرف الاتصال بنسب رسول الله فى دائرة محدودة ، وحتى ينتشر الإسلام فى أكبر عدد من قبائل العرب ممن يرتبطون بمصاهرة الرسول ..

وحينما نزلت الآية الكريمة التى تقول : « فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » حينما نزلت هذه الآية كان لابد من تطبيقها على جميع المسلمين عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان من يدخل فى الإسلام يطلق ما يزيد على أربع من زوجاته إن كان تحت يده عدد أكبر حتى أن غيلان الثقفى أسلم وتحته عشر نساء فتخلص مما زاد على أربع منهن .

وسواء أكانت هذه الآية قد نزلت قبل أن يزيد عدد نساء الرسول عن أربع أو نزلت بعد أن زاد عددهن فإن الثابت أن الرسول قد ظل غير مقيد بعدد خاص حتى نزل قول الله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج » فلم يتزوج الرسول بعد ذلك وحينما لحق بربه كان فى عصمته تسع نساء فماذا عسى أن يكون موقف الرسول من هؤلاء الزوجات ؟ .

إن أزواج الرسول هن أمهات المؤمنين أنزلهن الله هذه المنزلة السامية وقال سبحانه : « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » . وقد جعل الله من كرامة الرسول

عنده ألا تتزوج واحدة من نسائه من بعده فقال سبحانه : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلكم كان عند الله عظيما ». وإذا كان الله قد حرم على نساء الرسول أن يتزوجن من بعده فكيف يطلق الرسول النساء الزائدات عن الأربع ويقضى عليهن بالترمل أبداً بينما يباح الزواج لأية لمرأة إذا طلقها زوجها ؟

إن من حق زوجة الرسول وهى أم المؤمنين أن تظل طول حياة الرسول لابسة هذا الثوب الكريم الذى جمّلها الله به تعويضاً لها عما يمكن أن يصادفها من حرمان لا تتعرض له غيرها من سائر زوجات المسلمين بعد وفاة أزواجهن وقد قضى الله بذلك حيث قال لرسوله : «لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن » فهذه الآية تقضى بألا يزيد الرسول عدد زوجاته وألا يبدل زوجة بأخرى مهما كانت الظروف والأحوال.

ونعود فنقول لهؤلاء المرجفين الذين يتهمون النبى صلى الله عليه وسلم بأنه رجل شهوانى : رويدكم أيها المضللون وحسبكم «إن الرجل الشهوانى لا يطيق أن يصبر على عدد معين من النساء لأنه يرى لذته فى أن ينتقل من زوجة إلى زوجة فيقضى مع كل واحدة وقتا من الزمن ثم يبحث عن أخرى ليقضى معها الوقت الذى يليه فترى الرجل منهم إذا أراد أن يتزوج بامرأة أعجبه حسنها وكان تحت يده أربع نساء يطلق الرابعة ثم يتزوج من يشاء وتظل هذه العملية تتكرر كلما صرخ سعار الشهوة فى نفسه وبهذه الطريقة كان يستطيع أن يتزوج بالعشرات من النساء ، بينما لا يزيد عدد من يظللن فى عصمته عن أربع نساء .

وهكذا يسفر الصبح لذى عينين . وتظهر لنا ساحة الرسول صلى الله عليه وسلم مبرأة من الشوائب والعيوب بعيدة كل البعد عن الشهوات الدنيا متوجة بالطهر والعفاف ومكارم الأخلاق .

* * * *

وبعـد ، فهذه بعض القضايا من السيرة النبوية وهى تلك التى تعرضت للأباطيل والمفتريات وباء بإثمها بعض الناس سفها وبغير علم أو كذبا وبهتاناً وارضاء لقلوبهم الجاحدة ونفوسهم الحاقدة .: ولا يزال الكثير من قضايا السيرة النبوية فى حاجة إلى توضيح وتصحيح. وأسأل الله أن يوفقنا لأداء هذا الواجب حتى يعرف الأعداء والأصدقاء مدى ما تزخر به هذه السيرة العطرة من القيم الإنسانية والمثل الأخلاقية .

هذا ومن الله العون وبه التوفيق .

محمـد الطيب النجـار

عضو المجمع

نشأة الخلاف في النحو

بين

البصريين و الكوفيين

للأستاذ
مصطفى السقا
الأستاذ المساعد
بكلية الآداب

(١)

البصرة والكوفة من أعظم الأمصار التى استحدثها العرب فى الدولة الإسلامية ، إبان نهضتهم الدينية ، وخروجهم من جزيرتهم لفتح ممالك كسرى وقيصر ؛ وفيهما ثم فى بغداد وضعت أسس المدنية الإسلامية الكبرى ، التى امتدت ظلالها ، حتى شملت أكثر المعمور من الدنيا القديمة ، فى آسيا ، وإفريقية ، وبعض أطراف من أوربة .

أنشأ البصرة سنة ١٤ للهجرة ، الصحابى عتبة بن غزوان ، أحد القواد فى جيش الصحابى الجليل « سعد بن أبى وقاص » ، وقد وجهه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه لفتح مملكة فارس وما وراءها بعد خلافة أبى بكر. وأنشأ الكوفة ـ بعد ذلك بنحو سنتين ـ أمير الجيش سعد بن أبى وقاص نفسه ، فى موضع تخيره لها ، أسفل من موقع الحيرة والأنبار ، اللتين عرفهما العرب قديما ، ووفدوا عليهما للتجارة ، وأخذوا من طرائفهما وثقافتهما أشياء كالخط العربى الذى نقله ثلاثة من أعراب طيء إلى جزيرة العرب .

استحدث العرب المصريْن الناشئين « البصرة والكوفة » على الجانب الشرقى لنهر الفرات ، الذى يجرى فى أرض السواد ، منحدرا من جبال إرمينية فى الشمال ، ويصب فى الخليج الفارسى ، بعد أن يتحد مع نهر دجلة الكبير ، فيكونا مصبا واحدا واسعا يعرف بشط العرب ، غير أن البصرة أقرب إلى المصب وهى فى بيئة مائية بحرية . أما الكوفة فإلى الشمال ، على مقربة من ضفة الفرات نفسه ، تحيط بها أودية وبرارى متصلة بأرض العرب .

وكان اختيار هذين المكانين لتأسيس هذين المصريْن بين جزيرة العرب والفرات ، تحقيقا لرغبة من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، الذى أوصى قائد جيوشه سعد بن أبى وقاص ، ألا يجعل بينه وبين جند المسلمين ماء ، حتى يستطيع إمداد الجيوش بالأمداد المتتابعة إذا صال بهم الأعداء .

وقد توافر فى هذين الموضعين من الأسباب ما رغب كثيرا من القبائل العربية فى أن تجلو عن مواطنها الأصلية ، فى الجزيرة العربية ، وتنزل المصرَيْن المحدثين : من جمع بين مظاهر البداوة والحضارة فيهما ، وكونهما غير بعيدين عن بيئتهم وأرضهم العربية وسهولة اتصالهم بأوطانهم وقبائلهم فى البادية ، وسهولة اتصالهم بالمدينة مقر الخلافة الإسلامية ؛ هذا إلى وفرة الماء والمراعى التى يحتاجون إليها فى علف دوابهم وخيولهم .

وكان الغرض الأول من تأسيس هذين المصرين أن يكونا مركزين لاستقرار جند الخلافة فيهما ، وبعثهم منهما لفتح الممالك المتاخمة لأرض العرب ؛ ولذلك روعى فى تخطيطهما سد الحاجة الدينية والعسكرية أولا ، فجعل فى كل منهما مسجد كبير لصلاة الجماعة ، ودار للإمارة والأداة الحكومية ، يتفرع حولهما أحياء لسكنى القبائل . وكان لقبائل اليمن فيهما قسم خاص ، ولقبائل مضر قسم كذلك. وكانت كل قبيلة تسكن شارعا أو حارة ، ليسهل على رؤساء القبائل وعرفاء الجند الاتصال بهم ، وجمعهم للحرب ، وتدوين أسمائهم وأعطياتهم فى ديوان الجيش ، ومعرفة من فقد منهم أو قتل ، لتطبيق أحكام المواريث ؛ وتوزيع الغنائم وما إلى ذلك .

ومع ماكان بين حياة أهل المصرين من تشابه كثير ، كان بينهما خلاف جوهرى أيضا فى كثير من الأمور .

فقد كان موقع البصرة فى بيئة بحرية ، كما قدمنا ، وكانت السفن تصل إليها من الخليج الفارسى حاملة طرائف المشرق وتجارته ، فكانت حياة أهلها مرتبطة بهذه البيئة التجارية الحضارية ، على حين كانت الكوفة على أبواب البادية ، فكانت حياة أهلها عربية خالصة .

وكان لهذا العامل الطبيعى أثر كبير فى اجتذاب أنواع السكان الذين سكنوا كلا من المصرين ، فكثر المرتزقون من حياة البحر والتجارة فى البصرة من هنود وسنديين ، وفرس ، وسريانيين ، وأنباط ، ويهود ، ويونانيين ، وغيرهم . وكان فيهم مثقفون نهلوا من ثقافة المشرق فى جنديسابور وغيرها من المراكز الثقافية القديمة . وكان فى الكوفة أشباه هذه الأجناس ، إلا أنهم لم يبلغوا فى الكثرة مبلغ النازحين إلى البصرة من الغرباء . أما العناصر العربية وخاصة اليمنية ؛ فكانت فى الكوفة أكثر منها فى البصرة ، وقد امتازت بسكنى الأسر الكبيرة من أشراف العرب ، كآل زرارة الدارميين من تميم ، وآل زيد الفزاريين ، وآل ذى الجدين الشيبانيين ، وآل قيس الزبيديين ، وسكنها نحو سبعين من الصحابة ، على حين لم يسكن البصرة منهم إلا اثنان هما : أنس بن مالك ، وعتبة بن غزوان ، وسكنها من عرب اليمن الأزديون ، وبعض قبائل من تميم ، مع كثير جداً من الموالى الذين دخلوا فى الإسلام ، وعاشوا مع سادتهم من العرب ، جنباً إلى جنب .

وخلاصة هذا كله أن الحياة فى البصرة كانت مختلطة أشد اختلاط بين العرب وغيرهم من الأجناس الأجنبية ، حين كانت الحياة فى الكوفة تكاد تكون عربية خالصة .

وكان من النتائج اللازمة لذلك كله أن المجتمع البصرى خلا أو كاد يخلو من الفواصل الطبقية بخلاف المجتمع الكوفى الذى كانت تسود فيه الطبقات سيادة ظاهرة قوية .

وكان لهذا الطابع العام الذى يميز بين نوعى الحياة فى المصرين أثر كبير فى طابع الحياة العقلية والثقافية لكل منهما ، فقد حمل الأعاجم إلى كل من المصرَيْن كثيرا من معارفهم وطوابع ثقافتهم ، فكان حظ البصرة من ذلك أكبر وأعظم من حظ الكوفة ، ولذلك ازدهرت الحياة العقلية والحضارية فى البصرة ازدهارا قويا مبكرا . وأول ما ظهر من ذلك احتكاك الإسلام بغيره من الأديان فى العقائد أول الأمر مما أدى إلى ظهور بعض الفرق الإسلامية فيها للدفاع عن الإسلام ، كالمعتزلة وغيرهم من أصحاب الآراء . وعظم النشاط الفكرى ، فظهرت فيها عناصر من الثقافة اليونانية ، وقد ترجم ابن المقفع أو غيره منطق أرسطو ، فعرفه العرب وأتقنوه ، للتسلح به فى الجدل الدينى ، وكان أشد الناس عناية به المعتزلة . وعرفت منه البصرة والكوفة جميعا عنصر «القياس» الذى استغله نحاة البصرة فى الدراسة النحوية الناشئة ، فكان عبد الله بن أبى إسحاق الحضرمى ، المتوفى سنة ١١٧ ﻫ يطرد «القياس» فى أحكام النحو ، واستغله فقهاء الكوفة فى أحكام الشريعة ، فكان أبو حنيفة النعمان وتلاميذه وأشباههم ، يقيسون فيما لم يرد فيه نص قرآنى ، فاستحدثوا بذلك مذهبا فقهيا جديدا مخالفا لمذهب الإمام مالك وأهل الحجاز الذين يعولون بعد القرآن على نصوص الأحاديث الصحيحة ، وهى كثيرة فى بيئتهم ، لكثرة الرواة والحفاظ فيه من الصحابة والتابعين .

واستمرت البصرة دائبة على خلط معارف العرب ومزجها بمعارف من يساكنهم من الجاليات الأجنبية المختلفة ، وخاصة من أخذوا معارفهم عن مدرسة جنديسابور الفارسية اليونانية ، من الفرس والسريان وغيرهم ، حتى بلغت شأوا بعيدا فى النشاط الفكرى ، والتقدم العلمى .

أما الكوفة فكانت أبعد شيئا عن جنديسابور ، واقتضت حياة أهلها المطبوعة بطابع البداوة العربية ، أن يتوفروا على كل ما هو عربى أصيل ، ولذلك أكثروا من رواية الشعر القديم والمعاصر الذى يذكرهم بمجد أسلافهم ، وببلائهم فى حروب الإسلام ، مما يرضى طموحهم ، فكانت الكوفة أكثر شعرا وشعراء من البصرة ؛ وكثر فى الكوفة رواة الحديث ، لكثرة من بها من الصحابة ، والتابعين . ومن ثم كثر فيها المفسرون الأثريون ، الذين ينقلون التفسير رواية ، حتى

يصلوا به إلى النبي أو الصحابي ، وهو ما يعرف بالتفسير المأثور ، وقد كتبوا فى ذلك عدة تفاسير ، ذكر طائفة منها ابن النديم فى الفهرست. وكانت هذه الطريقة هي طريقة التفسير عند القدماء ، واستمرت إلى أن جاء الإمام محمد بن جرير الطبرى ، فجمع فى كتابه « جامع البيان عن تأويل آى القرآن » فى ثلاثين جزءا ، أكثر ما وعته تلك التفاسير القديمة ، ونظر فى أسانيد أصحابها ، ووازن بين أقوالهم ، وضعف الضعيف ، ورجح القوى ، بأدلة علمية نظرية ، أو فقهية ، أو لغوية ، وكان تفسيره هذا ختاماً لهذا الضرب من التفسير الذى عنيت به الكوفة عناية خاصة .

وكذلك عنيت الكوفة بفن القراءات عناية كبيرة لحرص أهلها على روايتها ، كما حرصوا على دراستها ونقدها ، وبيان مطردها وشاذها ، وتخرج فيها أكثر القراء المشهورين بالضبط والإتقان ، ممن شاعت قراءاتهم فى الأمصار الإسلامية فيما بعد ، كأبي عبد الرحمن السلمى ، وزر بن حُبيش ، وعاصم بن أبى النَّجود ، وحمزة بن حبيب الزيات ، وعلى بن حمزة الكسائى الذى كان إمام القراءة والقراء فى دار السلام .

هذه بعض المظاهر العامة التى اختلفت فيها حياة أهل البصرة عن حياة أهل الكوفة ، فى طبيعة المكان ، وفى خصائص المجتمع ، وفى الطابع العقلى العام .

يضاف إلى ذلك أن الحياة السياسية للعرب بعد مقتل سيدنا عثمان ، اقتضت انقساما سياسيا بين الزعماء ، فكانت وقعة الجمل بين أهل المصرين ، وقد انتصرت فيها الكوفة مقر الخلافة العلوية على البصرة ، التى اجتمع فيها المطالبون بدم الخليفة عثمان ، كطلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة ، رضى الله عنهم . ومنذ ذلك الحين عرفت البصرة بأنها « عثمانية » ، وعرفت الكوفة بأنها « علوية » ، لأنها كانت مقر خلافة أمير المؤمنين « علىّ » وشيعته . ونشأت بين المصرين أحقاد ، غضبا لمقتل عثمان ، ولكثرة من قتل من الفريقين فى تلك المعركة .

(٢)

وتكاد الروايات التاريخية تجمع على أن العرب أحسوا فى نحو منتصف القرن الأول الهجرى خطراً يهدد لغتهم وقرآنهم ، بسبب ما فشا من اللحن على ألسنة الموالى والأعاجم الذين دخلوا فى الإسلام بعد الفتوح العربية الكثيرة ، وخاصة عند قراءتهم القرآن . وقد تعداهم ذلك اللحن فسرى إلى الذرارى الناشئة من أبناء العرب ، بمخالطتهم الأعاجم من الخدم والحشم المجلوبين إلى قصور أشراف العرب ، مما استرعى انتباه الخاصة من الحكام ، وأهل العلم والرأى من العرب .

وتسند الروايات التاريخية إلى أبى الأسود الدؤلى (ظالم بن عمرو بن سفيان الكنانى ثم الليثى المتوفى سنة ٦٩ هـ) ، من أصحاب سيدنا على بن أبى طالب ، أنه أول من تنبه إلى هذا الخطر ، وأنه أول من فكر فى درئه عن اللغة والقرآن جميعا ، ونقلوا أنه شاور فى ذلك الإمام عليا ، فألقى إليه الإمام أبوابا فى النحو ، وقال له : « انح هذا النحو » . وقيل إنه شاور زيادا أمير العراق من قبل بنى أمية ، فأمره بوضع علامات الإعراب .

ونقل الرواة أن أبا الأسود استعان ببعض الكتاب على نقط المصاحف بمداد يخالف مداد الكتابة ، وفى مواضع من الحرف الأخير من كل كلمة ، تختلف باختلاف الفتحة والكسرة والضمة ؛ وأنه استمر مدة ينقط المصاحف ، ويعلم الناس نقطها وضبطها وأنه تخرج به فى ذلك أربعة من تلاميذه ، هم يحيى ابن يعمر ، وميمون الأقرن ، وعنبسة الفيل ونصر بن عاصم الليثى .

وقد سموا هذا القدر — من ضبط أواخر الكلمات بالنقط — إعرابا ، لأنه تمييز بين المضموم والمفتوح والمكسور من الكلام . والظاهر من بعض الروايات ، أن ذلك كل ما عمله أبو الأسود من محاولة للمحافظة على القرآن الكريم ، لأنه كان مقرئا للقرآن ، معنيا بتعليم الناس وإقرائهم إياه .

ولكن بعض الروايات يسند إلى أبى الأسود أنه وضع أبوابا فى النحو ، أو تلقف من سيدنا علىّ أبوابا منه ، كباب إن وأخواتها ، وباب التعجب ، وباب الفاعل ، وباب المفعول ... الخ ، وهذا مما يستبعده بعض الباحثين المعاصرين ، لقرب العرب فى عصر أبى الأسود من غضاضة البداوة ، إذ لا بد فى وضع قواعد العلوم من مدارسة واصطلاح ، لم تهيأ لهما عقول العرب بعد .

وأمام تضافر الروايات التاريخية الكثيرة التى تقول إن أبا الأسود وضع قواعد فى النحو الاصطلاحى ، يظن بعض الباحثين المعاصرين أن ذلك إن كان قد وقع ، فمن المتحمل أن يكون أبو الأسود قد استعان على تحقيق غرضه هذا ببعض العارفين بقواعد النحو السريانى الذى يكاد وضعه يقارن وضع النحو العربى فى زمنه ونشأته ؛ أو أنه استعان ببعض العارفين بقواعد النحو اليونانى ، من مثقفى البصرة ومترجميها ، وهم كثير ، لوجود تشابه بين النحوين فى كثير من مصطلحاتهما .

على كل حال ، يجد الباحثون فى نشأة النحو العربى الاصطلاحى على يد أبى الأسود الدؤلى كثيرا من الغموض ، لقصور الرواية التاريخية عن الإفصاح ، واكتفائها بالتلميح ، وهو لا يغنى شيئا فى تقرير تاريخ فكرة أو رأى علمى . وما قيل عن أبى الأسود ، يقال عن تلاميذه الأربعة ، الذين كان وكدهم وجلّ

عنايتهم مصروفين إلى نقط المصاحف ، وإقراء الناس ، فهؤلاء لم يكونوا نحاة اصطلاحيين ، وإنما سمى عملهم إعرابا ، لأنه كان مقدمة وتمهيدا للبحث فى علل الإعراب ، وهو مبدأ العمل النحوى الخالص .

وابتداء وضع قواعد النحو الاصطلاحى الواقعى ، كان على يد رجلين من أئمة القراء فى البصرة ، هما عبد الله بن أبى إسحاق الحضرمى ، وزميله أبو عمرو بن العلاء التميمى المازنى .

يقول محمد بن سلام الجمحى فى مقدمة كتابه طبقات الشعراء ، بعد أن ذكر تلاميذ أبى الأسود : « ثم كان من بعدهم عبد الله بن أبى إسحاق الحضرمى ، فكان أول من بعج النحو ، ومد القياس والعلل . وكان معه أبو عمرو بن العلاء ، وبقى بعده بقاء طويلا (توفى أبو عمرو سنة ١٥٤ ﻫ) . وكان ابن أبى إسحاق أشد تجريدا للقياس . وكان أبو عمرو أوسع علما بكلام العرب ولغاتها » .

وهذا يعنى أن ابن أبى إسحاق أول من بحث فى القياس وعلل النحو . والقياس : هو إعطاء ما توجد فيه العلة الخاصة من كلام الناس ، حكم ما توجد فيه نفس العلة من كلام العرب . وكان الحضرمى يمد القياس ، أى يطرده ، ويجعله شاملا لا استثناء فيه ؛ فلا يحكم على ما خالف القياس بأنه شاذ ، وإنما يحكم بغلط القائل المخالف للقياس . وقد اشتهر فى دواوين الأدب أن الحضرمىّ كان يخطّئ الفرزدق فى مواضع من شعره ، وكثيرا ما وقع بينهما التلاحى والتّهاجى بسبب ذلك .

ووافقه على هذا المنهج تلميذه عيسى بن عمر الثقفى ، فكان يخطّئ النابغة فى بعض أشعاره ، كما فى كتب الطبقات .

هكذا أراد ابن أبى إسحاق الحضرمىّ وتلميذه أن تحكم اللغة بضوابط حديدية ، يفرضها المنطق على المتكلمين باللغة جميعاً ، دون نظر إلى واقع اللغة ، واختلاف البيئات والقبائل ، وما كانت اللغة لتحكم بالقوانين العقلية ، وإنما المناهج اللغوية مناهج اجتماعية ، تنظر إلى ما بين أهل المجتمع الواحد من خلاف فى القوى والاستعداد والبيئات ، ولا تنظر إلى المثالية النظرية التى تعامل الناس بقانون واحد .

وكان أبو عمرو بن العلاء ، تلميذ الحضرمىّ أعرف من أستاذه بالطبيعة اللغوية ، إذ كان أعظم رواة البصرة علما بأشعار القبائل وأنسابهم ، وكان من أصحاب القراءات ، فخالف أستاذه وزميله الحضرمى فى بعض أصول المذهب البصرى ، فكان أبو عمرو يقيس على الأكثر الأشيع فى كلام العرب ، فأما ما خالف الأكثر الأشيع ، فلا يهدره ولا يخطّئ قائله ، ولكن يعتبره لغة خاصة ، كما يعده عربيا فصيحاً .

وبهذا خفف أبو عمرو من حدة تجريد القياس ، التى اتصف بها منهج الحضرمى . بإهداره كلام المخالفين للقياس من العرب ، والقول بخطئهم .

ويلى هذين الإمامين فى حركة تأسيس النحو البصرى ، جماعة اشتهر منهم ثلاثة رجال تم على أيديهم استخراج جمهور قواعده ، بتطبيق أقيسته ، وتعليل أحكامه ، وهم عيسى بن عمر الثقفى ، ويونس بن حبيب الضبى ، والخليل ابن أحمد الفراهيدى الأزدى . وهؤلاء الثلاثة هم رجال الطبقة النحوية الثانية فى اعتقادى ، بعد تلاميذ أبى الأسود .

فأما عيسى بن عمر المتوفى سنة ١٤٩ هـ ، فتنسب كتب الطبقات إليه كتابين فى النحو ، يسمى أحدهما الجامع ، ويسمى الآخر الإكمال ، أو المكمل ، ولا يعلم أصحاب الطبقات عن هذين الكتابين شيئا ، إلا ما قاله بعض الرواة ، من أن الخليل اطلع عليهما ، ونعتهما بقوله :

ذهب النحو جميعاً كله
غير ما أحدث عيسى بن عمر

ذاك « إكمال » وهذا « جامع »
فهما للناس شمس وقمر

وكان عيسى بن عمر قد أخذ النحو عن ابن أبى إسحاق الحضرمى ، ونهج منهجه فى تجريد القياس ، وتخطئة المخالفين له . روى محمد بن سلام الجمحى فى طبقات الشعراء ، عن يونس ابن حبيب . قال : « كان أبو عمرو بن العلاء أشد تسليما للعرب ، وكان ابن أبى إسحاق وعيسى ابن عمر يطعنان عليهم » اهـ ، وقد عاب عيسى ابن عمر على النابغة أشياء فى شعره لم يسلمها له أبو عمرو بن العلاء كما عاب أستاذه الحضرمى — من قبل — أبياتاً كثيرة على الفرزدق ، فوقع بينهما من اللجاج والخصومة شىء كثير .

وأما يونس بن حبيب المتوفى سنة ١٨٢ هـ فأخذ النحو عن أبى عمرو بن العلاء ، ونهج منهجه فى القياس . وكان له مذاهب وأقيسة تفرد بها ، كما يقول الكمال بن الأنبارى فى نزهة الألبا .

وأما الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٧٥ هـ على أرجح الأقوال ، فكان أعظم نحاة البصرة شأناً ، وأبقاهم فى العربية أثراً ، وهو شيخ النحو الاصطلاحى ، تم النحو على يديه خلقاً سوياً ، كامل الأصول والفروع .

أخذ النحو عن عيسى بن عمر تلميذ ابن أبى إسحاق الحضرمى ، كما أخذه عن أبى عمرو بن العلاء ؛ فمذهبه النحوى إذن يعتمد على القياس المنطقى مثل أستاذيه ، مع ما بينهما من خلاف فى بعض أوجه النظر ، فلم يكن يتشدد فى تجريد القياس ، تشدد عيسى وابن أبى إسحاق ؛ وإنما مال إلى قول أبى عمرو بن العلاء : إن المخالف للأشيع الأكثر — فى كلام العرب — عربى صحيح لا يهدر ، بل يحفظ ولا يقاس عليه .

وهذا هو المراد بتصحيح القياس الذى عناه أبو البركات بن الأنبارى بقوله فى ترجمة الخليل : « كان الغاية فى تصحيح القياس ، واستخراج مسائل النحو وتعليله » .

وينسب إلى الخليل أشياء ابتكرها ، منها كتاب العروض ، الذى حصر فيه أوزان الشعر العربى ، ومنها وضعه أول المعاجم العربية

المعروف بكتاب العينى ، وهو الذى اخترع ضبط الحروف بالحركات (الضمة والفتحة والكسرة) ، فأغنى الكتّاب عن الضبط الذى اخترعه أبو الأسود بالنقط المخالف مداده لمداد المكتوب ؛ ولعله اقتبس هذا من نحو اليونانيين ، كما يستفاد من كلام الخوارزمى فى مفاتيح العلوم ، عندما ذكر أصل الضمة والفتحة والكسرة فى النحو اليونانى ، فكلامه مشبه لقول الخليل فى أن الحركات أبعاض الحروف .

أما النحو فليس للخليل فيه كتاب خاص ، وإنما أملى مسائله على تلميذه الملقب بسيبويه ، حتى قيل إن عامة الحكاية فى كتاب سيبويه ، عن أستاذه الخليل .

وسيبويه هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المتوفى سنة ١٨٠ هـ . وقد تخرج فى النحو بالخليل بن أحمد ، ونقل عنه جمهور مسائله ، وحكى أقوال جماعة آخرين كيونس بن حبيب ، وأبى زيد الأنصارى ، وأبى عمرو بن العلاء ، وابن أبى إسحاق الحضرمى ، وعيسى بن عمر .

وهذا الكتاب هو أعظم أثر باق يمثل آراء النحويين البصريين المؤسسين ، وبه تخرج نحويو البصرة والكوفة جميعا ممن اشتغل بالنحو بعد سيبويه ، كأبى الحسن الأخفش الأوسط ، وأبى عمر الجرمى ، وأبى بكر المازنى وأبى العباس محمد بن يزيد المبرد ، وهؤلاء هم شيوخ المذهب وأركانه ، الذين وضحوا معالمه واستكملوا قواعده ، ونقدوا واستدركوا وصححوا ما فى الكتاب من مآخذ ، وبسطوا ما فيه من إشارات ، وأوضحوا ما فيه من أصول وفروع ، وأقرءوه الناس ، وملئوا به الآفاق .

وببعض أساتذة المدرسة البصرية تخرج أعلام النحاة الكوفيين كعلى بن حمزة الكسائى ويحيى بن زياد الفراء ، وهما رجلا المذهب الكوفى وواضعا أسسه .

فأما الكسائى المتوفى سنة ١٨٩ هـ ، فكان شيخ القراء فى الكوفة بعد أستاذه حمزة بن حبيب الزيات ، ثم صار شيخ مدينة السلام فى صناعة الإقراء ، لم يمارس فنا غيرها حتى كبر ، ثم مالت نفسه بعد الكبر إلى النحو ، لما بين النحو والقراءة من رحم ماسة ، ولما مست إليه حاجة الأشراف فى بغداد وشتى نواحى الدولة من التماس المؤدبين لأولادهم ، لينشئوهم على العربية الفصيحة ، إذ كان اللحن معرة فى نظر الخاصة منذ قيام الدولة الأموية إلى ذلك الحين ، فأراد أن يكون بيده زمام فنى الإقراء والنحو جميعا ، ليكون جميع المقرئين والنحاة من تلاميذه ، وتبعا له ، يرشحهم للخدمة العامة فى جميع الأمصار والجهات ، بما له من نفوذ وسلطان عند البرامكة وغيرهم فى مدينة السلام .

لذلك تخبرنا كتب الطبقات ، أنه ذهب إلى البصرة ، ولاقى الخليل ، وأخذ عنه ، وسأله عن علمه : من أى شىء استفاده ؟ فقال له الخليل :

« من بوادى الحجاز ونجد وتهامة » .
فأسرع إليها الكسائى ، وأقام فيها مدة طويلة ، كتب فيها عن العرب الخلص كثيرا من أشعارهم ، حتى أنفد خمس عشرة قنينة حبر ، كما قالوا ، وعاد إلى بغداد بعد ذلك يحمل زاده الجديد ، فوجد الخليل قد مات . فناظر سيبويه مناظرته المشهورة ، وخلا له الجو بعد ارتحال سيبويه عن البصرة ، فقرأ كتاب سيبويه على الأخفش سعيد بن مسعدة ، ثم استقل عن مذهب البصريين ، وأقام مذهب الكوفيين ، مخالفا للبصريين فى بعض أصول مذهبهم ، وفى كثير من الفروع . وتابعه فى دراساته تلميذه الكبير يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ ، فدعما أصول المذهب الكوفى ، وأوضحا سبله ، وتلقاه عنهما كثير من التلاميذ .

(٣)

ومن هذا يعلم أن المذهب الكوفى استمد من المذهب البصرى كثيرا من أصوله وفروعه لأن الكسائى والفراء درسا كتاب سيبويه ، وتعلما منه النحو ، وعلى منهج نحاة البصرة بنوا نحوهم ، وبقياسهم قاسوا .

ومما يؤثر عن الكسائى قوله :

إنما النحو قياس يتبع
وبه — فى كل شىء — ينتفع

لكن الخلاف بين الفريقين اللذين تناظرا طويلا ، وشغلا الباحثين والدارسين بخلافهما حتى اليوم ، يرجع إلى سبب جوهرى فى طبيعة المذهبين ، فقد بينا أن نزعة المذهب البصرى ، منذ أسسه ابن أبى إسحاق الحضرمى ، نزعة عقلية فلسفية ، تميل إلى طرد القياس والأخذ بأحكامه العامة ، دون نظر إلى اختلاف القبائل فى بعض الظواهر اللغوية الخاصة .

وهذا الأساس صالح جدا لتعليم الناشئين من الذرارى ، وتعليم الراغبين ـ فى الاطلاع على الثقافة العربية والإسلامية ـ من الأعاجم ، ممن وضع النحو فى أول الأمر لإفادتهم قبل أى اعتبار آخر ، وهذا سر تفوقه على المذهب الكوفى واستمرار العمل به حتى الآن فى جميع الأمصار الإسلامية ، لأنه يريح المعلمين من كثرة القواعد والأحكام .

ولكن هذا المذهب البصرى فى قياسه الصارم ، إجحاف شديد بكلام الفئات القليلة من العرب الفصحاء ، وفيه إهدار لكلام القبائل المخالفة لحكم القياس على الأفشى والأكثر فى كلام العرب ، ولهذا أكثر ابن أبى إسحاق الحضرمى وتلميذه عيسى بن عمر الثقفى من الطعن على العرب وتخطئة أمثال الفرزدق والنابغة فى أشعارهما .

وقد وجد الكوفيون الذين درسوا المذهب البصرى وأحكموه كالكسائى والفراء ، الثغرة التى ينفذون منها إلى قلب المنهج البصرى ،

وطمنه فى الصميم . إذ كانوا يمارسون فنونا كلها تقوم على الرواية الواسعة كالقراءات ، والتفسير والشعر ؛ فأنكروا على البصريين إهدار ما سموه غير فصيح من كلام بعض القبائل ، وجوزوا القياس على كل ما سمع من العرب ، حتى لو كان بيتا واحدا ، وإن خالف الشائع الأفشى فى كلام العرب ؛ وبناء على ذلك الأصل جوزوا أن تبنى قاعدة نحوية بالقياس على المثال الواحد ، وهو الذى سماه البصريون شاذا ، ولم يهدر الكوفيون شيئا من كلام العرب مطلقا ، مشهورا فاشيا ، أو غير مشهور.

والذى آثره الكوفيون فى منهجهم هذا أقرب إلى طبيعة اللغة من المذهب البصرى ؛ الذى قاسوا فيه على الأشهر الأفشى من كلام العرب ، ليلائموا بين النحو وحاجة الطالبين له الراغبين فى تعلمه ، فإن إهدار بعض الكلام العربى تحكم لا مسوغ له .

لكن هذا المذهب الكوفى — مع قربه إلى الواقع اللغوى — يعاب بكثرة ما ينبنى على النصوص المختلفة فى المسألة الواحدة ؛ من قواعد لا تنضبط بضابط واحد ، يسهل حفظه ، ويمكن التطبيق عليه .

هذا هو الجوهر الذى قام عليه الخلاف بين مذهبي البصريين والكوفيين فى النحو . وهناك مظاهر أخرى للخلاف بين الفريقين لا تبلغ فى الأهمية مبلغ هذا الأصل ، ولا نريد أن نوسع القول ببسطها الآن .

أما ما قيل وما يقال ، من أن سبب الخلاف بين أهل المصرين فى النحو هو العصبية السياسية ، إذ كانت البصرة عثمانية ، والكوفة علوية ؛ وكذلك ما يقال من أن الكسائى رأس مدرسة الكوفة أفسد النحو بما قاس على أشعار الحطمية وغيرهم من العرب الضعفاء الذين كانوا بقطربل وغيرها من سواد العراق ، فأكبر الظن أن هذا وشبهه كان من أسلحة الدعاية التى اصطنعها البصريون ضد خصومهم الكوفيين ، لهدم مذهبهم ؛ لأن البصريين كان يعز عليهم أن يسبقوا الكوفيين إلى تأسيس صناعة النحو فى البصرة ، قبل أن يعرفها الكوفيون بنحو مائة عام ، كما غرّهم ما لاقوا من النجاح الكبير السريع فى إتمام بناء النحو فى هذا الزمن القصير ، وأنهم توّجوا جهودهم فى ذلك بكتاب كبير خالد هو كتاب سيبويه ، الذى نهل منه البصريون والكوفيون جميعا ، وبه تخرجوا فى هذه الصناعة ، ثم يجيء الكوفيون فى آخر الزمان ، فيعيبون عليهم أصولهم ويخالفونهم فى كثير من فروعهم ، مع أن صناعة النحو عندهم كانت لا تزال ناشئة ، لم تستكمل أدواتها ولا وسائلها ، وليس لهم فيها كتب أو كتاب ضخم مثل كتاب سيبويه .

ولكن البصريين ينسون أو يتناسون أن الأساس العملى الذى قام عليه المذهب الكوفى أساس صحيح ، يمت إلى طبيعة اللغة بصلة قوية ، وقد استمد قوته من اعتماده على علوم الرواية التى كانت قد نضجت ، وتميزت قواعدها وأصولها فى الكوفة ، وكان الشعر

العربى — وهو الذى عليه المعول فى كثير من الأحكام النحوية — أكثر وأفشى فى الكوفة منه فى البصرة. وكان لذلك كله أثر قوى طبع النحو الكوفى بطابعه المتزن، الذى يساير طبائع المناهج اللغوية الصحيحة.

(٤)

وقد استمر الخلاف بين المذهبين على أشده فى القرن الثالث بين تلاميذ الكسائى والفراء وخاصة أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبا، وبين أعلام المذهب البصرى، وخاصة أبا العباس محمد بن يزيد المبرد المتوفى سنة ٢٨٥ هـ.

ثم خف النزاع بين الفريقين المتناظرين، ولم يبق منه إلا صور ضئيلة بعد وفاة زعيمى المذهبين: المبرد وثعلب.

على أن المذهب البصرى خرج من معركة النحو فى القرن الثالث، قوى البناء كثير الأنصار، كثير التآليف. وإنما كان ذلك كذلك، لأن المذهب الكوفى مع صفاء جوهره ومتانة أساسه، لم يجد من مؤسسيه ولا من تلاميذهم، من يضع فيه كتابا كبيرا جامعا مثل كتاب سيبويه، الذى كانت مباحث البصريين ودراساتهم تدور حوله، فلم يترك الكسائى كتابا كبيرا فى النحو، وكل ما تركه مختصر فى النحو للمبتدئين، ذهب مع الأيام، ولم يبق له أثر إلا فى الأندلس، على ما نشير إليه بعد. والفراء ألف كتاب الحدود وغيره؛ ولم يصل إلينا من كتبه إلا تفسيره «معانى القرآن»، وهو تفسير لغوى ضخم، عنى فيه مؤلفه بحل مشكلات القرآن اللغوية والإعرابية، وتوجيهها توجيها خاصا غير توجيه البصريين، وقد أخرجت دار الكتب المصرية منه الجزء الأول. وانتفع به الإمام محمد بن جرير الطبرى فى تفسيره «جامع البيان». فكل ما عزاه فى تفسيره من توجيه مشكلات النحو إلى الكوفيين، فمن معانى القرآن أخذه بلفظه فى أكثر الأحيان. وأما أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، وهو أنجب تلاميذ المدرسة الكوفية بعد الفراء، فإنما كان جل اهتمامه بإقراء تلاميذه كتب الكسائى والفراء وشرحها والتعليق على مسائل منها فى مجالسه وكتبه. ولم يجمع أحد من تلاميذ المدرسة الكوفية قواعد نحوهم فى كتب خاصة مختصرة أو متوسطة أو مبسوطة، فكان لكل ذلك أثر قوى فى اختفاء معالم المذهب الكوفى الذى لم يعش أكثر من قرن ونصف قرن فى المشرق.

وهذا على عكس ما فعله أعلام البصريين الذين دأبوا على دراسة كتاب سيبويه، وشرحه واختصاره فى صور مختلفة، بين موجزة، ومتوسطة ومطولة. ولم يغفلوا عن نقده والتعليق عليه، وتقويم منآده.

وفى القرن الرابع ظهر علمان من أعلام المذهب البصرى، كان لهما أكبر الأثر فى تثبيت قواعده، وتجديد بنيانه وضمان البقاء له، وهما أبو على الفارسى المتوفى سنة ٣٧٧ هـ، وتلميذه أبو الفتح بن جنى المتوفى سنة ٣٩٢ هـ، فقد

أمدّ المذهب البصرى بأفكار جديدة ، وحجج قوية وضحت أصوله ومناهجه ، وصححت فروعه وشواهده ، ومدت ظلاله إلى المغرب والأندلس ، فكان عليه المعول عندهم منذ القرن الخامس ، حتى نبغ فيه كثير من أئمتهم ، وتخصصوا فى إقرائه الكتاب ، وشرحه ، حتى بعد أن خفت صوت النحو بالمشرق ، إلى عصر جلاء الأندلسيين عن وطنهم .

ومما أدى إلى سرعة ذهاب المذهب الكوفى من الشرق ، أن حركة التناظر والجدل فى النحو إبان القرن الثالث الهجرى ، أسفرت عن ضيق الناس وبرمهم بهذا الخلاف ، الذى يعلو فيه الصخب أحيانا على أشياء تافهة ، كالاختلاف على المصطلحات التى تسمى بها الأشياء ، مثل الجر ، الذى يسميه الكوفيون الخفض ، وضمير الفصل الذى يسميه الكوفيون عمادا ، والبدل الذى يسمونه « الترجمة » ... إلى آخر ما هنالك من مصطلحات لو تناولها الفريقان جميعا بلفظ واحد ، لكان ذلك أدعى لليسر والسهولة ، وفهم الناس عنهم فى غير عناء ولا إبهام .

وقد أدى ذلك إلى قيام مذهب نحوى جديد ، فى نفس القرن الثالث عرف بمذهب البغداديين ، ويمثله جماعة من العلماء لم يقصروا أنفسهم على الأخذ عن شيوخهم البصريين وحدهم ، أو الكوفيين وحدهم .

وإنما أخذوا عن الفريقين وانتخبوا من كل منهما ما يروقهم من الأحكام فى غير عصبية ولا تحيز ، وفى غير تعسف ولا تكلف .

ويمثل هذا المذهب طائفة ذكرها ابن النديم فى الفهرست ، كان من أشهرهم ابن قتيبة عبد الله بن مسلم (٢١٣ — ٢٧٦ ﻫ) وأبو حنيفة الدينورى (المتوفى سنة ٢٨٢ أو ٢٩٠ ﻫ) فى جماعة كثيرة . ومنهم من غلب عليه المذهب البصرى ، ومنهم من غلب عليه المذهب الكوفى ، ولكنه لم يحرم نفسه الأخذ عن المخالفين فى بعض المسائل .

ولم يعن أصحاب هذا المذهب البغدادى بالأصول النظرية لمذهبهم الجديد ولا احتفلوا بوضع أساس للانتخاب من المذهبين ، ولا جمعوا مسائلهم فى ديوان معين يرجعون إليه .

ولذلك شك بعض الباحثين المعاصرين فى وجود المذهب البغدادى هذا ، لعدم وجود منهج أو قواعد ثابتة له ، ولكنى وجدت بعض مسائل نحوية تنسب إلى البغداديين فى أدب الكاتب لابن قتيبة فى باب تعريف العدد المنكر . قال ابن قتيبة : « إذا أردت أن تعرف عددا تكثر ألفاظه ، نحو ثلاث مئة ألف درهم ، ألحقت الألف واللام فى آخر لفظ منها ، فقلت : مافعلت ثلاث مئة ألف الدرهم . هذا مذهب البصريين ، لا يجيزون غيره . والبغداديون يجيزون : مافعلت الثلاث المئة الألف الدرهم » .

ووجدت بعض أصحاب الطبقات ينسب إلى ابن قتيبة تأليفا صغيرا فى النحو ، وممن ذكره السيوطى فى البغية ، وقد بحثت عنه كثيرا فلم أظفر به . أما الكتاب المنسوب إليه فى بعض خزائن الكتب بباريس ، فقد تبين أخيرا أنه ليس لابن قتيبة .

☆ ☆ ☆

ولعل أكثر الآفاق الإسلامية أخـذا بالمذهب الكوفى منذ نشأته ، أفق الأندلس ، فقد وفد جودى بن عثمان أحد طلاب العلم الأندلسيين على المشرق فى حياة الكسائى ، وأخذ عنه كتيبه فى النحو ، وحمله إلى أهل وطنه ، فوجدوا فيه سدادا من عوز ، وكفاية لحاجة الناشئين من أبناء الأشراف وخاصة الأندلسيين فكانوا يتدارسونه إلى منتصف القرن الرابع الهجرى واستغنوا به ، إذ كانت الدراسة النحوية لا تزال عندهم ناشئة فى القرنين الثانى والثالث ؛ إلى أن جاء محمد بن يحيى الرباحى الأندلسى ، إلى المشرق ، وأخذ كتاب سيبويه عن أبى جعفر بن النحاس ، ثم أدخله الأندلس وأقرأه تلاميذه ، وكان منهم أبو بكر الزبيدى صاحب كتاب « طبقات النحويين واللغويين » ، فكان ذلك مبدأ طور جديد من تاريخ النحو فى الأندلس .

على أنه يمكن القول بأن إقبال كبار الطلاب الأندلسيين على كتاب سيبويه لم يمح من أذهانهم المذهب الكوفى جملة ، وقد استقر عندهم نحو قرنين ، وإنما استمر العمل عليه عندهم ، وخاصة فى تعليم الناشئين ، ولذلك نرى ابن مضاء القرطبى (٥١٣ — ٥٩٢ هـ) فى كتابه « الرد على النحاة » ، الذى حققه ونشره الدكتور شوقى ضيف الأستاذ بجامعة القاهرة ، نرى ابن مضاء هذا يؤثر تخريجات الكوفيين ، فى بابى التنازع والاشتغال ، على تخريجات البصريين ، مما يدل على اعتياده مذهب الكوفيين ، الذائع فى الأندلس لعهده ، على الرغم من دخول كتاب سيبويه الأندلس منذ منتصف القرن الرابع .

ويظهر لى أن الأندلسيين كانوا يجمعون فى قراءة النحو وإقرائه - منذ عرفوا كتاب سيبويه - بين مذهبى البصريين والكوفيين ، على نحو ما كانت عليه حال البغداديين فى القرن الثالث الهجرى ، فلم يكن النحو فى الأندلس بعد القرن الرابع بصريا خالصا ، ولا كوفيا خالصا ، وإنما كان مزاجا منهما .

يؤيد هذا أننا نجد ابن مالك - وقد نشأ فى الأندلس ، وأكمل دراسته فى حلب عند ابن يعيش شارح المفصل ، ثم درس فى دمشق وغيرها من مدائن الشام - نجده تغلب عليه نزعة المزج بين النحوين بدرجة قوية ، بل نراه يرجح المذهب الكوفى فى كثير من الأحيـان ؛ وقد رد ابن مالك إلى النحو الكوفى - بصنيعه هذا - كثيرا من اعتباره الذى فقده بعد القرن الثالث فى المشرق ، وكان فى عمله هذا إنصاف وتقدير للمذهب الكوفى ، أكثر مما حاوله أبو البركات ابن الأنبارى فى كتابه « الإنصاف ، فى مسائل الخلاف ، بين البصريين والكوفيين » ؛ فقد كانت نزعته فيه إلى تأييد المذهب البصرى ، واضحة قوية .

ومنذ ألف ابن مالك فى الشام كتبه المعروفة انتشرت - فيها وفيما جاورها من البلاد العربية - طريقته الخاصة فى النحو ، الجامعة بين كثير من النحو البصرى ، إلى قليل من النحو الكوفى ، يرجحه على نحو البصريين ، ويدفع عنه الوهن والضعف . وذاع ذلك واستفاض فى الشروح والحواشى ، التى شرحت تآليف ابن مالك أو دارت حولها ؛ مما لا يزال مرجعا للطلاب والأساتذة ، فى شتى البلاد العربية ؟

نظرية الحقول الدلالية
والمعاجم المعنوية عند العرب

للدكتور محمود جاد الرب

نتناول فى هذا البحث أهم الأسس التى قامت عليها نظرية الحقول الدلالية فى الدراسات اللغوية الحديثة . ثم نقارن بينها وبين فكرة المعاجم المعنوية عند العرب محاولين بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه وتلك ، هذا على الرغم من الاعتراف بأن الهدف عند الفريق الأول يختلف عنه عند الفريق الثانى ، كما أن الطرق التى اتبعها كل فريق منهما لتوضيح دلالات الألفاظ متباينة .

وعلى الرغم من ذلك فإننا نرى وجود تشابه ما بين الدراسات الغربية الحديثة والبحوث العربية فى مجال المعاجم المعنوية ، حيث كانت هذه الدراسات وتلك البحوث تتناول مجالا مشتركا واحدا ومستوى لغويا متماثلا ، ونعنى به مجال الدلالة أو المعنى ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن تناول الألفاظ عند الباحثين المحدثين والدارسين العرب من حيث توزيع اللغة على مجالات دلالية متعددة جاء متشابها ، وإن كان الخلاف بينهما يكمن فى طرق التناول داخل الحقول الدلالية ، وفى توزيع المفردات على الحقول المتنوعة .

وسنتناول فيما يلى أهم الأسس التى قامت عليها نظرية الحقول الدلالية فى الدراسات اللغوية متبعين ذلك بما ورد عند العرب فى مجال المعاجم المعنوية .

ينبغى أولا أن نشير إلى أنه توجد مصطلحات عدة تستعمل فى هذا المجال، وأهمها :

١ - حقل الكلمة أو الحقل القاموسى للكلمة lexical field ، ويقابلة بالفرنسية Champ lexical ، وبالألمانية Wortfeld .

٢ - المجال الدلالى أو الحقل الدلالى Semantic field ، وبالفرنسية Champ semantique، وبالألمانية Semantisches Feld وذلك إذا كان المقصود به التعبير عن الملامح فى دراسة المعانى القاموسية .

٣ - المجال اللغوى linguistic field ، وبالفرنسية Champ syntactique وبالألمانية Syntaktisches Feld ، وهذا المصطلح بعيد عن مجال البحث فى هذه النظرية .

٤ - الحقل التركيبى Syntactic field وبالفرنسية Champ linguistique وبالألمانية Sprachliches Feld ، وقد يستعمل أحيانا للتعبير عن المجال الدلالى التركيبى للكلمة ، هذا ويميز بعض الباحثين بين حقل الكلمة والحقل التركيبى .

بدايات النظرية :

إن بدايات هذه النظرية تعود إلى عام ١٨٧٧، فقد أشار أومان إلى أن "تجنر Tegner" استعمل مصطلح حقل فى مقال له بعنوان «تقديم أفكار الحقل اللغوى ...." Die Idee des Sprachlichen Feld " كما أشار "بالدنجر Baldinger" إلى أن "أبل Abel" استعمل عام ١٨٨٥ "مفهوم الحقل اللغوى" ، كما يذكر أن " ماير Meyer" أول من عرض أفكارا بشكل منظم ، وكان ذلك عام ١٩١٠ فى مقالته المسماه " نظم المعنى Bedeutungssysteme" ، وقد حدد النظم الدلالية على أنها ارتباط منتظم لعدد محدود من التعبيرات من وجهة نظر فردية .

وقد ميز " ماير" بين ثلاثة أنواع من نظم المعنى : النظام الطبيعى ، النظام الفنى (مثل الألقاب العسكرية ، والتى قدم لها بدراسة خاصة عام ١٩١٠) ، النظام شبه الفنى (مثل مصطلحات الصيادين والحرفيين) .

إن هذا التمييز ظهر بشكل أو بآخر فى بحوث أخرى ، عند ڤايسجوير

وكوسريو مثلا ، كما يذكر "ماير" نفسه أن صيغة نظمه الدلالية كانت موجودة عند " أوستهوف Osthoff" في بحثه المسمى "طبيعة التعريف في اللغات الهند جرمانية Suppletivwesen der indogermanischen Sprachen" الذى طبع عام ١٨٩٩ بمدينة "هايد لبرج" بألمانيا .

وقد لفت "كوسريو" الانتباه إلى رائد قديم من رواد التحليل الحقلى ، وهو "هايسى "Heyse" الذى تناول حقل كلمة "Schall" بمعنى " صوت " فى عمله الذي نشره بعد وفاته شتاينتال " Steinthal" ، والذى جاء بعنوان "نظام علم اللغة" ، وقد طبع عام ١٨٥٦ ببرلين ، وإن كان "هايسى" لم يتحدث عن حقل الكلمة إلا أن تحليله كان ذا قيمة منهجية ، ويمكن أن يعد إسهاما فى علم الدلالة البنيوى.

ويشير " أوتو Otto" إلى أن " أدولف شتور Adolf Stohr" فى كتابه "كتاب المنطق التعليمى فى الوصف النفسى (لايبتزج - فينا ١٩١٠) أول من قام بعمل علاقة بين الحقول الدلالية ومجموعات الحقول ، كما يشير "شفارتز Schwarz" إلى الاستعمال اللغوى لمصطلح "حقل" عند "فرنر Werner" فى كتابه "أصول المجاز " الذى طبع بلا يبتزج عام ١٩١٩. (١) .

ويرى "أولمان" أن رواد المدرسة الجديدة (نظرية الحقل) تعود فى الألمانية إلى "هردر Herder " عام ١٧٧٢ ، وإلى "هومبلدت Humboldt" (١٧٦٧ - ١٨٣٥) الذى يعد الجد الروحى الأعلى لهذه النظرية ، ثم يشير إلى ما ردده كثير من العلماء من أن معظم الأفكار التى طورها "ترير Trier" توجد بوضوح عند "أوستهوف" أحد علماء مدرسة النحاة الشبان .

أما شيوع المصطلح بوصفه مفهوما لغويا فإنه يعود فى البداية إلى "هوسرل Husserl" ، "وفرديناند دى سوسير".(٢).

إسهامات ف. دى سوسير :

يرى ف . دى سوسير أن كل كلمة تحاط بشبكة من الخواطر والأفكار التى ترتبط من خلالها بالكلمات الأخرى ، إن

هذه التداعيات ترتبط بالمفهوم وبالصيغة ، حيث تمتد إلى المعنى وإلى الشكل ، وقد مثل لذلك بكلمة .

" تعليم enseignement" ، والتى يتفرغ منها أربعة خطوط :

١ - الاتصال بالفعل شكليا ودلاليا لأنه نفس الجذر .

٢ - الاتصال بكلمات التعليم والتربية والثقافة من خلال المشابهة فى المعنى.

٣ - الارتباط بكلمات تنتهى باللاحقة (-ment) حيث تشترك معها فى تلك اللاحقة التى تساعد فى تشكل تجريد الفعل .

٤ - الارتباط بالصفة "element" بمعنى" رقيق - لطيف - حنون" وبالظرف "justment" بمعنى" بحق - بعدل " للتشابه فى النهاية .

هكذا يكون التشابه الذى يعتمد عليه ف . دى سوسير فى بيان العلاقة بين المفردات إما فى المعنى أو فى الصيغة وبذا تستطيع الكلمة - عنده- أن تثير أو تستدعى كل مفرد يمكن أن يتوافق معها فى الشكل أو فى المعنى إنها نقطة التقاء عدد غير محدد من المصطلحات المتناسقة .

إن فكرة ف . دى سوسير عن القيمة اللغوية تتصل بنظرية الحقل الدلالى ، فقيمة الكلمة عنصر واحد من عناصر المعنى ، وتزداد قيمة بعض الكلمات من خلال اتصالها بالأخريات ، كما أن قيمة الكلمة تختلف فى لغة ما عنها فى لغة أخرى ، فقيمة المضارع فى الألمانية ليست مثل قيمته فى اللغات الأخرى التى توجد بها بجانب المضارع صيغة أخرى خاصة بالمستقبل ، كما أن قيمة الجمع فى الإنجليزية تختلف عن قيمته فى العربية مثلا ، حيث تشمل صيغة الجمع فى الإنجليزية قيمة المثنى التى توجد فى العربية . (٣) .

وقد تابع "بيللى" تلميذ ف . دى سوسير هذه الاستدلالات ، وقدم مفهوما

مناسبا ، ونعنى به "حقل المشاركة أو الارتباط" ، وقد حصره فى المشاركات الدلالية ، مع التوسع فى التحليل ، يقول : حقل المشاركة (الارتباط) هو الفناء الذي يشتمل على الرمز ، والذى تمتزج أطرافه فى مجاله ، ففى كلمة "ثور" يفكر الإنسان فى :

١ - بقرة - عجل - بقرة صغيرة - قرون - يجتر - يعض .

٢ - يحرث - محراث - ناف (الخشبة التى تعلق على رقبة الثور عند الحرث)

٣ - اللحم - المذبح - الجزار .

هذا بالإضافة إلى التفكير فى الفرنسية فى تصورات مثل : قوة - أناة - صبر - عمل - صبور - بطء - صعوبة- استكانة . (٤)

إبسن :

يشير " إبسن Ipsen" فى عام ١٩٢٤ إلى فكرة الحقل الدلالى قائلا : "وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك كلمات خاصة لاتقف وحيدة فى اللغة ، ولكنها ترتبط بمجموعة دلالية ، ولايعنى ذلك أنها مجموعة اشتقاقية ... إن مثل هذه يرتبط محتواها الشعورى بمحتويات شعورية أخرى . إن هذا الارتباط ليس سردا فى خيط من تداعى المعانى ، ولكنه يعنى أن المجموعة كلها تحدد مجالا معنويا تتدرج فيه ، وكما فى الفسيفساء تتناسب الكلمة مع الأخرى ، فتوضح كل منهما الأخرى، وتتناسب المعالم بعضها مع البعض الآخر، وتشترك كلها فى وحدة شعورية (معنوية) فى نظام أعلى ، ولا تندمج فى تجريد آسن" .

ويظهر فى هذا النص أن الأساس فى فكرة الحقل كانت مقارنته بالفسيفساء ، وقد استعملت هذه الصورة عند "ترير" ولا يبعد "ترير" نفسه تأثر عمله فى نظريته الحقلية بأفكار "إبسن" يقول : "وما إذا كنت طورت نظرية الحقل بمساعدة ف . دى سوسير فقط ، أو ما إذا كانت السطور الاثنا عشر القصيرة عند " إبسن" أثرت فى عملى فإنه لا

يمكننى القول أكثر من ذلك .. إننى أدين بالفضل فى هذا الفهم لفرد يناند دى سوسير ولڤايسجربر" .(٥)

تـــريـــر :

نشر " جوست ترير " الجزء الأول من عمله الكبير "الثروة اللفظية للغة الألمانية فى دائرة العقل - تاريخ الحقل اللغوى من البدايات إلى بداية القرن الثالث عشر" فى هايد لبرج عام ١٩٣١، وقد تطور بحث الحقل منذ ذلك الحين فى اتجاهين مختلفين ، فمن جهة أنجز تلامذة "ترير" بحوثا فردية فى موضوعات متشابهة فى عصور متنوعة من تاريخ اللغة الألمانية ، وقد امتدت مثل هذه البحوث إلى الإنجليزية والفرنسية ، ومن جهة أخرى اشتعلت مناقشة حيوية فى تعريف مفهوم "الحقل" .

وقد استخدم "ترير" مصطلح الحقل اللغوى Sprachliches Feld أو مصطلح " حقل الكلمة Wortfeld" . إن حقله يرمز إلى شئ بين الكلمة المفردة ومخزون الكلمة العام ، إنه الحقائق اللغوية التى توجد بين الكلمات المفردة ومجموع الثروة اللفظية التى لها اشتراك مع الكلمة فى حالة سنكرونية بوصفها مجموع الجزء ، إن فكرة التبادل العضوى أو التفرع تعود مباشرة إلى "هومبلدت وف . دى سوسير" .

وهكذا تتضح فكرة "ترير" أو زعمه فى أن الكلمات تغطى المجال الكلى للحقل ، كما أن الحقول تغطى المجال الكلى للثروة اللفظية ، وهذا يعنى أنها تغطى - دون فجوات - المجال المعكوس فى اللغة" . (٦).

أما عند "إبسن" فإن المرحلة الأولى فى تكوين الحقل تنحصر فى مساواة صيغ الأعضاء ، ولكن "ترير" ينقد "إبسن" فى ذلك بقوله : إن المساواة فى الصيغة ، وكذلك المساواة فى النظام الشكلى ليس ما يحدث فى داخل الحقل بل إن المهم هو فى أى حقل يصبح، إن تطبيق الاهتمام باللغة يوضح لنا أننا لا نراعى فى الكلمات المتشابهة دلاليا الانتظام المادى أو الشكلى بمعنى المشابهة فى مستوى التعبير .

وقد كان فهم "إبسن" و "بورزج Porzig" و " جولس Jolles" للحقل اللغوى بتضييق الحقل الدلالى الذى اقترحه "ترير" ، وقد تعامل "إبسن" أساسا مع المادة اللغوية للغات الهند أوربية التى تخلو من وجود السياق ، ومن ثم بحث عن أسس لغوية لوجود الحقل ، وقد وجده فى التقارب الشكلى والوظيفى للعناصر فى الحقل ، وفى استخراج مجموعات الكلمات التى تتحد من خلال ملامح صرفية ودلالية .

إن حقول "بورزج" صلات دلالية تتكون من نمط (الفعل + الفاعل + المفعول) وليس من الضرورى أن يوجد المفعول دائما فى الجملة ، ويمكن التمثيل للصلة الدلالية المشار إليها بالأمثلة التالية: ينبح الكلب - تمسك اليد - ترى العين - تسمع الأذن - يلعق اللسان - يصهل الحصان - تقطع الشجرة .

وقلد أشار "بلانكى" إلى وجوب التفريق بين نوعين من الوحدات القاموسية المفتوحة ، وهى الوحدات التى تزيد وتنقص فى اللغة بمرور الزمن مثل : كتاب - شارع - يقرأ ... إلخ ، فى مقابل الوحدات المغلقة ، وهي التى لا تتغير خلال العصور المتتابعة ، وذلك مثل حروف الجر ، وأسماء الاستفهام وحروفه، وأسماء الشرط وحروفه ... إلخ، وهذان النوعان من الوحدات القاموسية المفتوحة وهما :

١ - الوحدات التى ينسجم بعضها مع البعض الآخر على أساس من ميل معين ، وتشكل حقلا خبريا ، ففى المنهج التحويلى يسمح التركيب النحوى العميق لجملة ما بتحقيق إمكانيات نحوية متعددة ، ولكن لا يمكن أن يقبلها المتكلم والمستمع ، لأن الوحدات القاموسية المستعملة لا ينسجم بعضها مع البعض الأخر نحويا ، ومن هنا يستطيع الإنسان أن يتكهن قليلا أو كثيرا بالافتراضات فى الجملة ، فإذا وجد الإنسان أداة التعريف

(أل) فى اللغة العربية مثلا فإنه يتوقع بعدها اسما ، وإذا وجد اسم الإشارة (هؤلاء) فإنه يتوقع بعده اسما جمعا مؤنثا أو مذكرا أو فعلا مسندا إلى ضمير جمع (واو الجماعة أو نون النسوة) ، ولكن على الرغم من ذلك فإن إمكانيات تتابع مثل هذه الكلمات محدود جدا على العكس من الصلات الدلالية بين كلمات النوع الثانى من الوحدات القاموسية المفتوحة .

٢ - الكلمات التى يتبع بعضها بعضا فى تمثيل الجملة على أساس من ملامحها الدلالية المشتركة فى القاموس وتشكل حقلا للكلمة ، وذلك مثل : ينبح الكلب ، ترى العين ، تسمع الأذن ، ينهق الحمار ... إلخ .

وتوجد مثل هذه الارتباطات الدلالية بين الكلمات فى مجال أصوات الحيوانات والطيور (هديل الحمام - صهيل الفرس ... إلخ) ، وفى أعضاء الجسم (يعض بالأسنان ، تسمع الأذن ، يذوق باللسان ، يلمس باليد أو بالأصبع ... إلخ) ولكن على الرغم من وجودها فى مجالات متعددة أخرى مثل : يكتب بالقلم ، يقطع بالسكين ، يضرب بالسيف ، يطعن بالرمح ... إلخ ، فإنها محدودة ، وإن كان قد اهتم بالبحث فيها بوررزج ، ويرى بلانكى أن هذا المفهوم للحقل لا يتضمن ارتباطا مقنعا للوحدات القاموسية المقصود بالبحث .(٧)

هكذا يمكن القول إن حقول "برزج" ذات الصلات الدلالية المشار إليها لا تشتمل على كل الثروة اللفظية للغة ، فهناك كلمات لا يرتبط بعضها مع البعض الآخر دلاليا وهى الكلمات التى تستعمل مع كلمات أخرى فى سياقات معينة أو فى مواقف خاصة .

أما حقول "جولس" فإنها تتكون من صلة ثنائية من نمط : والد - ابن ، يمين - يسار ، نهار - ليل ، حياة - موت .

وقد انتقد "ترير" الحقل الدلالى ذات

الصلة الثنائية عند "جولس" ، حيث يرى أن هذا الحقل يندرج فى مجال أكبر ، فنمط (والد – ابن) يندرج فى حقل أكبر وهو حقل القرابة الذى يتكون من كلمات عدة ، كذلك الأمر بالنسبة لحقل (يمين ويسار) الذى يندرج تحت حقل الجهات . (٨)

وقد كان انشغال "ترير" بالثروة اللفظية للغة الألمانية وتتبع التغيرات التى تطرأ عليها بمرور الزمن سببا فى اهتمامه بالحقل ، يقول "ترير" : "لقد ظهرت لى مسألة الحقل عند الاهتمام بالثروة اللفظية للغة الألمانية ، أى بفهم تغيرها التاريخى ، ذلك الاهتمام الذى شغلنى منذ عام ١٩٢٣ " هذا وقد اعترف "ترير" بأنه تأثر بفرد يناند دى سوسير بصفة خاصة وبڤايسجرير ، كما يتضح مدى تأثره العميق بأفكار "هو مبلدت" ، وبخاصة فى فكرته اللغوية ، وفى فكرته عن الحقل(٩) .

وقد عد "ترير" الثرورة اللفظية للغة نظاما مندمجا من الوحدات القاموسية المتشابهة دلاليا ، ويخضع هذا النظام للتغير المستمر ، ولا يقتصر الأمر على اختلاف الوحدات القاموسية الموجودة ونشأة وحدات قاموسية جديدة ، بل إن الصلات المعنوية التى تقع بين وحدة قاموسية ووحدات قاموسية مجاورة تتغير دائما بمرور الزمن ، ومع كل توسيع لمعنى وحدة قاموسية يحدث تضييق المعنى لوحدة قاموسية أخرى أو لكثير منها .

ويكمن العيب الكبير فى علم الدلالة التقليدى – كما يرى ترير – فى أنه يحاول تسجيل تاريخ التغيرات الدلالية للوحدات الفردية بدلا من بحث تغيرات التركيب الكلى للثروة اللفظية ، إن المنهج الذى طبقه "ترير" فى علم الدلالة الديكرونى هو مقارنته تركيب حقل الكلمة فى نقطة زمنية محددة بتركيب حقل الكلمة فى نقطة زمنية محددة أخرى ، ويمكن التمثيل لوجهة نظر "ترير" بالمثال الذى ساقه "ليونز" فى مجال علم الدلالة الدياكرونى بالوحدة القاموسية – الألمانية

"braun" (بنى) التى كـــانت تغطى فى الألمانية فى القرن الثامن عشر فى مجال الألوان منطقة أكبر مما عليه الحال فى الألمانية المعاصرة التى شاركتها فى مجالها كلمة "violett" (بنفسجى) التى جاءتها من اللغة الفرنسية .

وهكذا بدلا من أن نقول إن "braun" كان لها معنيان فى العصور المتقدمة (بنى وبنفسجى) ، ثم اقتسمت معها المعنى كلمة "بنفسجى" - كما مال إلى القول بذلك القاموسيون التقليديون أو علماء الدلالة القدماء - يرى "ترير" أن التركيب الداخلى للحقل الدلالى تغير بين هاتين الفترتين الزمنيتين ، إن كلمة "بنى" لها معني واحد فى نظام لغوي واحد ، ولها معنيان مختلفان فى النظامين اللذين يتبعان عصرين مختلفين ، ومن ثم يثار سؤال هو : لماذا نقول إن "بنى" فى الفترة الزمنية الأولى هى نفسها "بنى" فى الفترة الزمنية الثانية ، إذا كانت تتبع نظما لغوية مختلفة ؟ (١٠)

ويمكننا الآن تلخيص فكرة "ترير" عن نظرية الحقل تلك بأنه يرى الثروة اللفظية للغة فى إطار المنظور التزامنى السنكرونى على أنها كل يتفرع دلاليا ، وتنقسم فى الواقع إلى حقول للكلمات التى يمكن أن تتجاوز أو تتفرع إلى صلات متدرجة ، إن حقل الكلمة أو الحقل اللغوى لرمز ما يمثل كلا متفرعا أو تركيبا منقسما ، إن معنى الكلمة المفردة يرتبط بمعنى الكلمات القريبة منها دلاليا(١١) ويرى "ترير" كذلك أن معانى الكلمات تتحدد من خلال عددها وموقعها فى الحقل الكلى ، كما أن ضبط الكلمة المفردة يرتبط بحالتها الراهنة فى الحقل الدلالى ومن خلال تركيبها الخاص ، إن الكلمات ليس لها معنى إذا غابت عن المستمع الكلمات المتقابلة معها فى الحقل الدلالى ، وتكون غير محددة المعالم وغير واضحة الدلالة إذا لم تتبادل معها الكلمات القريبة منها دلاليا ، وإذا لم يحصل المستمع على نصيبها فى الحقل الدلالى ، كما تبرز حدود الكلمة المنطوقة من خلال اقترابها من تلك الكلمات ، ويشير "ترير" أخيراً إلى مصطلح " الحقل

الكبير" ، لأن الحقل بوصفه كلا ليس مجموعا من أجزاء متناثرة أو من عناصر فردية ، ولكنه يستنتج بوصفه وحدة من حقول كبرى . (١٢)

ڤايسجرير :

إن الحقل اللغوى أو حقل الكلمة أو الحقل التركيبى عند ڤايسجرير قطاع من عالم وسط فى اللغة الأم الذى يبنى من خلال مجموع عدد من الرموز اللغوية المتضافرة فى عنصر منظم ، إن مثل هذا العنصر مؤثر ، حتى وإن كان غير مدرك بما تحمله من تفاصيل أو غير بصير بها.

وقد انشغل "ڤايسجرير" نظريا وعمليا ببناء حقول الكلمات ، وميز فى ذلك بين الطبقات أو القطاعات التالية فى الحقل (ويكون قد تجاوز بذلك "ترير") ويتضح تنظيم حقول الكلمات من التصنيف التالى :

الحقول الطبقية :

وتتفرع إلى الأنواع التالية :

تصنيف ترتيبى : مثل درجات تقدير العمل (ويعطى أمثلة وردت عند "ترير" مثل : مقبول - جيد - جيد جدا - ممتاز) ، وصفوف الأعداد

تصنيف مساحى : مثل حقل كلمات القرابة .

تصنيف عميق : مثل مخروط الألوان.

تصنيف ذو طبقات متعددة : مثل التعبيرات اللغوية التى تطلق على الموت .

ويشير "ڤايسجرير" أيضا إلى ثلاثة أنماط من حقول الكلمات ، وهى أنماط لها خواص متميزة حسب مجالاتها وهى:

حقول الكلمات فى مجال مظاهر الطبيعة.

حقول الكلمات فى مجال مظاهر المدينة .

حقول الكلمات فى مجال الروح .

ويعلق " جكلر" على هذا التصنيف بقوله : "إن هذه المحاولة لتصنيف حقول الكلمة ليست - من وجهة نظرنا - كافية، حيث لم يقم بعمل منهج منظم لحقل الكلمة ، هذا هو اعتراضنا الرئيسى على بحث حقل الكلمة فى عمل "ترير" ،

و"ڤايسجربر" فالنظرية بذلت جهدا قليلا لعمل منهج عملى لغوى ، كما إنها لم تحل حلا مرضيا مشاكل مهمة مثل تحديد الحقول الدلالية بعضها فى مقابل البعض الآخر ، كذلك لم تحل مشكلة استقلال هذه الحقول (١٣)

إسهامات أخرى فى نظرية الحقل الدلالى:

بالإضافة إلى هؤلاء الرواد فى نظرية الحقل الدلالى ينبغى أن نشير - باختصار - إلى علماء آخرين أسهموا إسهامات لاتنكر ، ونعنى بهم أصحاب القواميس الذين نظموا المادة اللغوية حسب المجموعات الدلالية ، أو حسب الموضوعات وهو ما يسمى Onomastika (- onomastics بالإنجليزية)

وكان"لايبنتز" Leibniz من أوائل الذين اقترحوا القيام بعمل قاموس يؤسس منهجه حسب أنواع الأشياء أو الموضوعات ، أما أول تحقيق عملى لقاموس مرتب حسب المجموعات أو الموضوعات الدلالية فقد وجد عند "روجت "Roget وذلك فى عمله المسمى : Rogets Thesaurus of English Words and Phrases عام١٨٥٢، ويعد هذا القاموس مثلا للقواميس الألمانية والفرنسية والأسبانية ، وقد طبع هذا القاموس مرات عديدة (ظهرت الطبعة الحادية والثلاثون عام ١٨٧٣) ، وقد تأثر "روجت" فى هذا العمل بمقولة شاعت فى القرن السابع عشر عن إمكانية تكوين لغة مثالية لتنظيم المعارف العلمية وتطويرها.(١٤)

وقد طالب "باول" Paul "عام ١٨٩٤ فى محاضرة له أمام الأكاديمية العلمية لمنطقة "بايرن" Bayern بأنه عند تناول الثروة اللفظية فإن الترابط أو الصلات بين المفردات ينبغى ألا يهتم بالجانب الصوتى للكلمات فقط ، بل بالجانب الدلالى أيضا ، كذلك طالب "ج. فون جابلينتز "G. von der Gabelentz أيضا بأن الثروة اللفظية ينبغى أن تنظم حسب المعنى ، وأنهى "ف. دورن سايف "Dornseiff بتأثير الترتيب المعنوى ومشاكل الترادف عمله المسمى " الثروة

اللفظية للغة الألمانية حسب مجموعات الأشياء ، وصدرت الطبعة الأولى عام ١٩٣٣ "Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen" ، ثم ظهر فى عام ١٩٥٢ خلال انعقاد مؤتمر علم اللغة العالمى السابع فى لندن عمل "هلج / فارتبورج Hallig/Wartburg" المسمى "نظام المفاهيم Begriffssystem"(١٥)

نقد النظرية :

وجهت انتقادات كثيرة إلى هذه النظرية ، ويمكن توضيح أهم تلك الانتقادات فى النقاط التالية :

١ - مسألة تعريف الكلمة أو تحديدها دلاليا ، فمن المعروف أن كل كلمة مفردة تحصل فى الحقل الدلالى على تعريفها أو تحديد محتواها وعلى مكانتها (قيمتها المكانية) من خلال صلاتها بالأعضاء الأخرى فى الحقل ويرى "ترير" أن الكلمة المفردة تحصل على تحديدها الدلالى من التركيب الكلى ، وقد أشار "كاندلر Kandler" إلى أن هذا الأساس من التعريف المتبادل يؤدى إلى صعوبات منطقية ، حيث يدخل التعريف فى دائرة .

٢ - مشكلة الحدود الخارجية ، وتعنى الحدود الخارجية الحدود بين الحقول الدلالية ، وقد مس "ترير" فى أعماله عن حقل الكلمة مسألة الحدود الخارجية مسا خفيفا ، ولكنه لم يحل المشكلة حلا مقنعا ، ومن الجدير بالذكر ما قدمه "شفارتز Schwarz" من إسهامات فى حل مشكلة الحدود بين الحقول الدلالية ، وقد كان على الرغم من ذلك متشائما ، حيث صرح بأنه لا يتوقع أن توجد خطوط واضحة بينها ، لأن المحتوى اللغوى يمتد من حقل إلى حقل دون فراغات، كما أن خيوط الربط بين الحقول ليست منقطعة تماما .

ويحاول "شفارتز" أن يقدم أساسا لاكتشاف مناطق الحدود ، وقد جاء هذا الأساس غامضا ، حيث يقول : "إن غياب التطابق يقدم للباحث -

بالنظر إلى انخفاض العلامات بسبب قلة التوقع بين أعضاء الحقل – علامة مؤكدة كذلك ، حيث يخف التشابك أو تقل السمات ، وينتهى الحقل فى محيطه الدائرى ، وبذا يمكن تفادى الخطر الناتج من عدم وضوح الصلة بين الحدود "ويعنى هذا أنه كلما قلت السمات المشتركة بين أعضاء الحقل فإن ذلك يدل على انتهاء الحقل والانتقال إلى حقل دلالى آخر ، وليس الأمر سهلا كما يبدو ، ومن ثم نجد أن "شفارتز" نفسه يرى فى أعماله الحديثة عن الحقول أنه ليس مهما فى بحث تنظم الحقل تحديد الحدود الخارجية ، هذا وقد انتقده فى الاهتمام بمسألة الحدود الخارجية علماء أخرون من أمثال "جبر Gipper" ، وأولمان الذي يقول : إن بعض الكلمات والحقول تكون متداخلة أكثر مما تكون محددة (١٦). وقد عارضت نظرية الحقول الدلالية " أكسار Oksaar" ، حيث ترى أن نظرية حقل الكلمة لا تصلح للغة بصفة عامة لأنه يفترض عدم وجود حدود واضحة بين الحقول المفردة ، كما لا يوجد فى اللغة دائما حدود دقيقة بين مجموعات الكلمات ، وليس الحقل الكلى لكل الناس متساويا ...

إن الحديث عن تحديد الحقل الكلى ليس حديثا موضوعيا" (١٧)

٣ – وجه علماء كثيرون من أمثال "شايد فايلر Scheidweiler"و "بانر Bahner" انتقادات لنظرية الحقول الدلالية ، حيث يرون أنها لم تبن على أسس استقرائية ، أى أنها لم تقم على قواعد أو أسس من النصوص التى بحثها " ترير " ، ويرى " بتز Betz " أن الإنسان يرغب فى أن تكون اللغة جهازاً منطقياً رياضياًدقيقاً ، وأن تتفرع إلى حقول بدقة متناهية ، وبدون فراغات ، وبوضوح تام ، وليس هذا هو الواقع دائماً فى كل حال ، ولهذا السبب فإن الحقل ليس شكلاً

تركيبياً جوهرياً للثروة اللفظية ، بل لايعدو أن يكون نموذجاً لغوياً محتملاً .

وقد أثبت " بانر " أن تصور : ترير " عن الحقل لم يقم على عمل تجريبى ، بل على أساس فلسفى ، إن " ترير " نفسه يؤكد أن تصوره عن الحقل لم ينتج من مفهومه اللغوى ، بل من تصوره الفلسفى اللغوى ، وينتقد "بانر " تطبيق النظرية ، حيث يقول : " لقد ثبت فى الوقت الراهن فقر البحث الذى قام على أساس نظرية الحقل ، حيث إن " ترير " وتلامذته انشغلوا بحقول تجريدية فقط ، ودرسوا عصوراً لغوية قديمة " .

ويعلق "جكلر" على هذا النص قائلاً : إن هذا النص يثير نقطتين جديرتين بالمناقشة هما :

أ – هل تناسب نظرية الحقل بحث ما يسمى " الألفاظ التجريدية " فقط ؟ وقد أشار " ليونز " إلى تلك النقطة أيضاً ، حيث يرى أن الإنسان طالما يمكنه التمييز بين الحقول التجريدية والحقول المتجسدة فإنه يكون من الأفضل أن يطبق نموذج " ترير " فى الحقول المتجسدة التى للوحدات القاموسية فيها دلالة محددة أكثر من أن يطبق على الوحدات التجريدية التى لا تتمتع بهذا التحديد الدلالى ، ثم يقول إن نقاد " ترير " كانوا على حق حينما أشاروا إلى الخطر المنهجى وهو أن النظرية كلها تطورت على أساس تحليل الوحدات القاموسية التى اعتمدت على تعقيدات المفاهيم المأخوذة من مجال التجريدات العالية أو السامية مثل : الذكاء والفهم ، الجمال ، وقد أشار إلى ذلك أيضاً"قوادرى Quadri"(١٨).

ب – ركز البحث الذى قام على أساس نظرية الحقل جهده على العصور اللغوية القديمة ، وقد

عبر عن ذلك مجموعة كبيرة من اللغويين .

٤ - لم تسر النظرية وتطبيقها العملى ونتائجها المادية عند " ترير " ومن تبعه من اللغوين فى طريق واحد ، كما هاجم " شايد ڤايلر " فى مجموعة من مقالاته عام ١٩٤١ النتائج المادية لهذه النظرية ، ويرى أنه من الصعوبة لغير المتخصصين فى الدراسات الجرمانية - إن لم يكن من غير الممكن - الاشتراك فى مناقشة تفسير النصوص التى وردت فى المسألة تفسيراً مادياً ، كما هاجمها واحد من أشهر علماء الدلالة وهو "كوسريو Coseriu" (١٩).

٥ - عدم الاهتمام بالسياق الذى ترد فيه الكلمة ، ولا نود فى هذا المقام أن نشير إلى حقيقة أصبحت مؤكدة فى مجال البحث الدلالى ، وهى أن دلالة الكلمة لا تتحدد إلا فى إطار السياق اللغوى ، وهو ما يحيط بالكلمة من كلمات أخرى فى الجملة أو فى العبارة أو فى النص كله ، كما يتحدد المعنى أيضاً من خلال معرفة السياق غير اللغوى ، والذى يشتمل على الأشخاص والعلاقات بينهم ، والحدث والسمات الاجتماعية والشخصية والاتصال غير اللغوى... إلخ ، ويمكن القول باختصار إننا نقصد بالسياق ما ورد عند فيرث تحت ما يسمى " سياق المقام " والتطورات التى حدثت فى تصور مفهومه عند العلماء الذين جاءوا بعده من أمثال " أمر Ammer " الذى يقترح تصنيفاً رباعياً للسياق هو :

- السياق اللغوى ، ويقصد به علاقات الكلمة بغيرها من الكلمات الأخرى .
- سياق المقام ، ويقصد به الموقف الذى تنطق فيه الكلمة .
- السياق العاطفى ، ويرتبط بالانفعال العاطفى الذى تستعمل فيه الكلمة .

- السياق الثقافى ، ويقصد به البيئة الثقافية والاجتماعية للكلمة (٢٠) .

ويؤكد ليونز على أنه من الضرورى عند بحث المفردات فى إطار الحقل الدلالى ملاحظة أساسين :

الأول : ملاحظة السياق الذى ترد فيه الكلمات .

الثانى : استحالة بحث الثروة اللفظية للغة ما دون ارتباط ذلك بالتركيب النحوى لتلك اللغة ، حيث يحدد مفهوم الحقل ، - كما ورد عند علماء البنيوية - من خلال الصلات الجدولية Paradigmatic ، والصلات النحوية التركيبية Syntagmatic التى تقع بين هذه الوحدات والوحدات الأخرى التى توجد فى إطار النظام اللغوى المعطى دلالياً « جدولياً وتركيبياً »، إنها تتبع المجال أو الحقل الدلالى نفسه ، ويمكن القول إنها عناصر أو أجزاء الحقل . إن حقل الكلمة لذلك جنس أعلى من الثروة اللفظية نحوياً وجدولياً .

تطور نظرية الحقل الدلالى « نظرية تحليل المعنى » :

تأثرت نظرية تحليل المعنى بما ورد عند " ترير " و " فايسجربر " من توضيح معانى الكلمات فى إطار مجالها أو حقلها الدلالى ، وإن كانت قد اعتمدت بصفة أساسية على مدرسة براغ التى اهتمت بتحليل الفونيمات ، فقد أشار " چكلر " إلى أنه من المعروف أن المناهج البنيوية التى اهتمت باللغة ظهرت أولاً فى مجال الأصوات ، ثم انتقلت سريعاً إلى النحو ، وكان أول من فعل ذلك " ياكوبسون " ، كما اعتمدت نظرية تحليل المعنى على المدرسة الدانمركية ، فيرجع الفضل إلى العالم اللغوى الدانمركى " هيلمسلف " (١٩٤٣) فى أنه أول من اقترح المنهج فى المستوى التعبيرى ، وفى بحث الثروة اللفظية ، وانطلاقاً من أساس أن التعبير والمحتوى متلازمان نقل " هيلمسلف " الأفكار الحاسمة التى تهتم بإبراز الرموز فى التحليل إلى مجال الثروة اللفظية .

ويمكن أن نقول من منظور علم

الطبيعة إن " هيلمسلف " أنجز في مجال القاموس خطوة في الذَّرة Atome «أصغر الرموز اللغوية في مجال اللغة » ، عندما رأى إمكانية تجزئة الوحدات التي لا تجزأ إلى أصغر الوحدات « أشكال هيلمسلف المسماه Figurae » ، وإذا كان يرمز في مستوى التعبير بالفونيمات على أنها الأشكال التي لا تتجزأ فإنه يقابلها في الأشكال البنيوية ما نسميه نحن الآن " الملامح الدلالية المميِّزة Semes " ، ويقدم " هيلمسلف " في نظريته أمثلة لذلك ، كما يتصورها في الدرجة الأولى من التحليل:

ram « كبش » ، ewe « نعجة » ، man « رجل » ، woman « إمرأة » ، boy «ولد» ، girl « بنت » ، stallion « فرس »، mare « فرسة » .

وتتحدد هذه الوحدات الثماني في الثروة اللفظية من خلال ستة عناصر «مكونات » ، وإذا نظرنا إلى رقم ١ ، ورقم ٢ ، وإلى رقم ١ ، ورقم ٧ مثلاً فإننا نجد أن أى تغيير لعنصر واحد منها كاف في كلتا الحالتين للتغيير في المستويات اللغوية الأخرى ، ويطلق " هيلمسلف " على هذا السلوك مصطلح " اختبار التبديل أوالتغيير " exchange test " ، وينتمي ذلك إلى نماذج الاتصال ، ومن المعروف أنه يستبعد بعض الوحدات من التحليل ،لأنها تتضح ارتباطياً من خلال علاقتها بوحدات أخرى ، فالبنت إنسانة ، وكذلك الطفل (٢١) .

وقد استخدم هذا المنهج أيضاً « بريتو Prieto " ، واستخدم نماذج الاتصال السابقة في تحديد الوحدات الوظيفية والتنوعات الوظيفية في الجداول الرأسية، كما تشكل نماذج الإتصال من جهة أخرى جهازاً لتحليل الوحدات القاموسية إلى ملامح مميزة (٢٢) .

وقد برز من اللغويين الذين اشتغلوا بتحليل المحتوى إلى السمات المميزة ثلاثة هم : جـرايماس Greimas ، وبوتيه Pottier، وكوسريو Coseriu ، وقد عمق هؤلاء الباحثون منذ عام ١٩٦٢ – دون ارتباط بينهم – فهمهم . كما تطابقت وجهات نظرهم في النقاط الأساسية .

وقد قدم "جرايماس" فى كتابه : Semantique structurale recherche de méthode " (باريس ١٩٦٦) مثالا للتحليل فى مجال الصفات فى الفرنسية الحديثة، حيث يذكر خصائص كل صفة .

وأعطى "بلانكى Blankc" أمثلة للعلاقات بين الكلمات فى الحقل الدلالى الواحد ، حيث يميز فى نظام التحليل القاموسى بين أربعة أنواع من الصيغ الجماعية :

١ - تقابلات ثنائية قطبية : رجل / أمرأة ، غنى / فقير ، ذكى / غبى ، سخن / بارد ، صلب / لين ، قوى / ضعيف ، صحيح / خاطئ .

٢ - ثنائيات متقابلة نسبيا مثل : والدان/ أطفال ، أب / ابن ، يمين / يسار ، فوق / تحت .

٣- نظم رمزية متدرجة مثل : مقاييس الأعداد (واحد - اثنان - ثلاثة ..إلخ) مقاييس الأطوال (سنتيمتر - ديسمتر - متر - كيلو متر ، بوصة - قدم - ياردة - ميل) .

٤ - المصطلحات العلمية ، والتصنيف العلمى للحيوانات والنباتات والتى يوضع فيها الفرد فى مجموعة عامة فى شكل هرمى مثل : زرع - شجرة - جذر - فرع - ورقة - وفى شكل أنواع وأجناس مثل : العائلة - الحيوان .

٥ - التصنيف العلمى المتعدد الذى ينتظم فى شكل دائرة مثل : كلمات الألوان ، كلمات القرابة ، ويمكن أن تتضمن بطريقة جزئية ثنائيات مثل : أب / ابن، أحمر / أخضر .

ويكفى لتصنيف كلمات مجموعة دلالية وتحليلها استخراج عدد صغير من العلامات ، إن هذه الطريقة ناجحة فى مجموعات كثيرة بمساعدة الصلات ، والتى يدلنا على مكانتها الإحساس اللغوى .[٢٣]

ويستطيع الإنسان أن يمثل هذه السمات الدلالية سواء أكانت تقابلية أو كانت العلاقة بينها خلاف ذلك فى نموذج من الجداول ، يكتب فى الجدول رأسيا الصفات أو الكلمات التى تنتمى إلى حقل دلالى واحد ، ويكتب أفقيا السمات التى تشتمل عليها هذه الصفات ، كما يمكن للإنسان أن يمثل هذه السمات فى نموذج من الشكل الشجرى .

إن الكلمات التى تشترك فى سمة أساسية واحدة (يطلق على هذه السمة عند جرايماس وعند بعض اللغويين الآخرين بالطبع مصطلح "noem") تعد مترادفات جزئية homoinymes أو partielle Synonymes ، ومن الأمثلة التى يمكن ذكرها كلمات مثل : غابة – مكان مشجر– أدغال – كمأة – مشتل ... إلخ، حيث تشمل كل هذه الكلمات على سمة أو صفة عامة (noem) ثم تتميز كل كلمة فيها ببعض السمات الخاصة أو حزمة من الصفات التى قد تشترك فى بعضها مع الكلمات الأخرى .(٢٤)

ويمكن التمثيل بمثال آخر أورده "جكلر" نقلا عن "بوتيه" والذى استخدمه فى تحليل الوحدة القاموسية " siége = مقعد " فى الفرنسية الحديثة ، وقدم خمس وحدات قاموسية تشترك فى بعض السمات الأساسية وهى : chaise (كرسى بمسند للظهر) ، fouteuil (فوتيه بمسند للظهر واليدين) tabouret (كرسى بدون مسند للظهر) ، cenape (كنبة) ، pauf (كرسى بدون مساند) ، ثم هناك بالإضافة إلى ذلك بعض السمات الأخرى مثل : لشخص واحد ، للجلوس ، بأذرع ، مصنوع من مادة صلبة .

وتشكل السمات (بأرجل ، للجلوس) سمات مشتركة للحقل ، ويطلق عليها مصطلح "السمات المشتركة archisememes" ، وتحققها يدل على وجود الوحدة القاموسية (مقعد siége)، وتختلف كل وحدة قاموسية عن الأخرى فى سمة واحدة على الأقل ، على حين تتشابه فى السمات الأخرى"(٢٥) .

أما "كوسريو" فإنه يعتقد أن الصعوبة الأساسية هي كثرة عدد الوحدات القاموسية بالمقارنة بالعدد المحدود في مجال الفنولوجيا (الفونيمات أو الوحدات الصوتية) وفي مستوى القواعد (المورفيمات أو الوحدات الصرفية)، ويؤدى ذلك بالضرورة إلى صعوبة عملية في التحليل، ومن ثم تقل المادة اللغوية المراد تحليلها، كما مال إلى ذلك هيلمسلف"، ويرى "كوسريو" أنه يمكن التغلب على هذه الصعوبة بالاعتماد على مجموعة من التفريقات الضرورية، وأهمها :

١ - التمييز بين الأشياء والأمور غير اللغوية من جهة وكلمات اللغة من جهة أخرى، إن الصعوبة الرئيسية تكمن في قرب الوظيفة القاموسية من الواقع الذي يرمز له بالوحدات القاموسية لأن الثروة اللفظية هي الطبقة اللغوية الأخيرة أمام العبور إلى الواقع، وهذا يعنى أنها تمثل في اللغة الطبقة أو المستوى الذي يرتبط مباشرة بالحقيقة غير اللغوية. ومن هنا يكون صعبا، وإن كان عظيم الأهمية دائما، التمييز بين ما يخص المعنى اللغوى وما يخص معلومات أو معارف الأشياء .

ويثار هنا سؤال هام هو : أى دور يمكن أن تقوم به المصطلحات واللغات الفنية في إطار لغة ما ؟ ومن المعروف أن المصطلحات العلمية والفنية تخص اللغة، هذا وإن كان لها شكل مختلف عن كلمات اللغة الطبيعية حيث إنها تمثل إمكانيات استعمال في اللغة لأنواع من التحققات، ومجالات جزئية مؤكدة للواقع الخارجى . إن المصطلحات تمثل تصنيفا موضوعيا مبنيا على التمييزات المنطقية المحددة exclusive مثل الحامض = قاعدة في الكيمياء، أما المقابلات اللغوية فإنها ليست كذلك، ففيها نوع من التضمين inclusive، مثل المقابلة بين نهار وليل، حيث يكون من الصعوبة

التمييز بوضوح بين النهار والليل ، وبعبارة أخرى يمكن القول إنه من الصعوبة وضع خط فاصل بينهما ، فبينهما نوع من التضمين .

٢ – التمييز بين اللغة الأولى (لغة الأم) "Le langage primaire" وما وراء اللغة " "Le métalangage ، فكل عنصر فى المستوى التعبيرى فى اللغة يمكن أن يستعمل فيما وراء اللغة ، إن الاستعمال فيما وراء اللغة يشكل إمكانية لانهائية من الكلام (parole) ، إنه لا يتضمن تركيبا دلاليا ، لأنه لايتناول مجموعة مصطلحات علمية غير محددة .

٣ – التفريق بين السنكرونية والديكرونية.

٤ – التفريق بين اللغة التاريخية واللغة الوظيفية .

٥ – التفريق بين الأنماط والنظام من جهة ، والنموذج والكلام من جهة أخرى .

٦ – التفريق بين المعنى والترميز .

ويرى "كوسريو" بعد هذه المجموعة من التفريقات أن التراكيب القاموسية تختص بالمحتويات اللغوية ، ولا تهتم بالحقائق غير اللغوية ، وأنها تعتمد على اللغة الطبيعية وليس على ما وراء اللغة ، كما إنها تختص بالسنكرونية ، ولاعلاقة لها بالديكرونية ، وباللغة الوظيفية وليس باللغة التاريخية ، وبنظام اللغة ، وليس بالمعيار اللغوى ، كما تهتم بالصلات الدلالية ، وليس بالصلات الرمزية (صلة الرمز بالشئ أو بالموضوع الذى يشير إليه الرمز) .

وينبغى أن نشير إلى بعض المفاهيم الأساسية فى الحقل الدلالى عند "كوسريو" وأهم هذه المفاهيم توجد فى إطار المصطلحات التالية :

seme ، lexeme ، archilexeme ، ويعنى المصطلح الأخير (archilexeme) عند "كوسريو" الوحدة القاموسية الأساسية أو العامة التى تنتمى إلى المحتوى الكلى لحقل الكلمة ، إنها الكلمة التى يتطابق محتواها مع الحقل الكلى

الكلمة ويمكن القول إنها المفردة التى تجمع معظم الملامح الدلالية لحقل ما ، أما الوحدات القاموسية فهى المفردات التى تنتمى إلى الحقل الدلالى العام وتسمى lexemes . وتدل السمة الدلالية (seme) على أصغر خاصة دلالية أو أصغر سمة تتميز بها الكلمة فى التحليل الدلالى ، ويمكن التمثيل لذلك كله بالوحدات القاموسية التالية ، فكلمة إنسان وحيوان هما من الوحدات القاموسية العامة (archilexemes) ، وكلمة رجل أو أمرأة وأسد أو غزال أو ذئب هى وحدات قاموسية (lexemes) ، أما كلمة أنثى الذئب ، أو كلمة الذئب فهما وحدتان قاموسيتان متضمنتان فى وحدات أعلى (hypolexemes) (٢٦).

أما الكلاسى classe فهو مجموع الوحدات القاموسية التى ترتبط ببعضها حيث تأتى لازمة ومتعدية ، ولا يظهر ذلك إلا فى السياق .

ومن النقاط الهامة عند "كوسريو" إشارته إلى أن الحقل الدلالى ليس استعمالا للكلمة أو مجال استعمال لها ، فالحقل لا يتكون من مجموع استعمالات الكلمة المختلفة ، ولكنه يتضمن كلمات تتحدد بالتبادل ، فلا يوجد حقل دلالى يتضمن وحدة قاموسية واحدة ، كما أن من الأمور الجديرة بالتمعن قوله إن الحقول الدلالية لا تتطابق مع حقول المفاهيم ، فإن كان الحقل الدلالى حقلا للمفهوم فليس معنى ذلك أن كل حقل للمفهوم حقل دلالى ، لأن حقل المفهوم يمكن أن يكون أيضا حقلا اصطلاحيا terminologic، إن كل وحدة قاموسية تعبر عن مفهوم أو تتطابق مع مفهوم ، ولكن ليس كل مفهوم يتمثل من خلال وحدة قاموسية .(٢٧)

ويقرب من وجهة النظرهذا التحليل الدلالى عند الأمريكيين "واينرايش Weinreich" وتلميذه " هندكس Hendix" اللذين ينتميان علميا إلى البنيوية الأوربية. أما علماء اللغة الآخرون فى أمريكا فإنهم ينتمون إلى مجال التاريخ الإنسانى ، حيث وجدت مدرسة جديرة

بالاهتمام تكونت من علماء التاريخ الإنساني (الأنثروبولوجيين والعلماء الشعوب البدائية ، وعلماء الأثنولوجيين ؛ والتي يعود تراثها إلى كروبر "krocber عام ١٩٠٩) حيث قدموا دراسات تشابه ما قام به علماء تحليل المحتوى الأوربيون، ويمثل هذا الاتجاه : كونكلين Conklin، جود إنف Goodenough، لاونسبورى Lounsbury ، ودرس هؤلاء العلماء لغات متنوعة ، ومنها لغات الهنود الحمر في أمريكا الشمالية ، كما اهتموا بالخواص الانثروبولوجية واللغوية معا .

ويرى لاونسبورى أن ما يرمز إلى القرابات في لغة ما هو الحقل الدلالي ، ويمكن مقارنتها بما يناظرها في اللغات المختلفة ، كما يشير إلى أن كلمات القرابة يمكن أن نراها مركبة ، أو مكونة من مثال ، ويمكن أن نعدها نوعا من التحاليل المتشابهة حيث تعطي في لغة ما مجموعات نموذجية أخرى ، إنه يفهم الحقل على أنه مثال .

ويمكن القول باختصار إنه إذا كان "جرايماس" (١٩٦٦ ، ١٩٧٠) ، وبوتيثة (١٩٧٤) وبريتو (١٩٦٤، ١٩٦٦) و"كوسريو" ممثلي الاتجاه التحليلي البنيوي للثروة اللفظية في مجال الدلالة في أوربا فإن الاتجاه الأمريكي ظهر غير مرتبط بذلك ، ولم يتطور على أنه نظرية في التركيب الدلالي قام بها علماء اللغة ؛ بل على أنه تكنيك قام به الأنثروبولوجيون لوصف الثروة اللفظية لألفاظ القرابة ومقارنتها في لغات متنوعة (قارن : جودإنف (١٩٥٦) لاونسبورى (١٩٥٦) ؛ ولس وأتكنس Wallace/Atkins (١٩٦٠) ، وقد تعهد هذا بعد عدة سنوات علماء آخرون من أمثال لامب Lamp (١٩٦٤) ، وندا Nida (١٩٦٤ ، ١٩٧٥)، وواينرايش Weinreich ، كما يمكن النظر إلى محاولات "كاتز وفودور katz/Fodor " على إنها امتداد لهذه النظرية .(٢٨)

ونود أن نشير أخيرا إلى نقطة جديرة بالبحث ، وقد اهتم بها علماء الدلالة الذين ينتمون إلى النظرية التحليلية ، ونعني بها الصلة بين الوحدات

القاموسية التى تنتمى إلى حقل دلالى واحد ، فمن المعروف أن علم الدلالة البنيوى باتجاهاته المتعددة يهتم بصلات التناظر الجدولى paradigmatic بين الوحدات القاموسية المختلفة ، وقد بدأ "ترير" علمه الرئيسى عن الثروة اللفظية فى اللغة الألمانية بالفكرة التى كانت مثار جدل ونقاش ، وهى أن كل كلمة تنطق تثير نقيضها فى وعى المتكلم والمستمع .

ويرى "ليونز" أن الإجابة عن السؤال الذى أثير كثيرا ، وهو : هل حقيقة تثير الكلمة نقيضها فى وعى المتكلم والسامع عند النطق بها ؟ تدخل فى مجال علم النفس ، وفى نظرية السلوك اللغوى أكثر من أن تكون هامة فى تحليل النظام اللغوى ، كما يرى أن رأى "ترير" يبدو متضمنا أن كل كلمة من الثروة اللفظية لها ضد واحد فقط ، وما إذا كان هذا هو الحال أو غير ذلك فإنه سؤال هام ينبغى أن نشغل أنفسنا به .

ويشير "ليونز" إلى أنواع متعددة من المتضادات توجد فى اللغات المتنوعة ، فهناك متضادات (تضاد = Antonymy) تأتى مقابلة لغيرها مثل ، جيد : سئ ، عال : مخفض ، جميل : قبيح ، عجوز : شاب ، وهناك الإتيان بالضد باستعمال النفى مثل ، متزوج : غير متزوج . ثم هناك التفريق بين التضاد المتدرج وغير المتدرج مثل ، سخن : بارد ، حيث تتدرج السخونة من درجة الغليان إلى درجات أقل ، وكذلك تتضمن البرودة درجات متعددة ، بخلاف نحو : متزوج : أعزب ، وهناك بالإضافة إلى ذلك التضاد التقابلى Antipodel، وذلك مثل : شرق : غرب ، شمال : جنوب، حيث نجد أن "شرقا" تتقابل مع "غرب" ، و"شمالا" مع "جنوب" هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد أن "شرقا وغربا" تتقابل مع "شمال وجنوب" ، أى أن كل واحدة من هذه الوحدات تقع فى تقابلين ، ثم هناك التضادات المتعامدة orthogonal مثل "شمال " التى تتعارض مع "شرق وغرب".

ويفرق "ليونز" كذلك بين صلة التضاد (Antonymy) وصلة العكسية أو العكس

(Conversion) مثل "يشترى" و "يبيع" و"الزوج" و "الزوجة" ، ثم يشير أخيرا إلى أنواع أخرى من التضاد ، وهى التى تقوم على الاتجاه مثل "وصل" و"سافر" ، "ويأتى" و "يذهب" ، حيث إن هذه الوحدات القاموسية تعبر عن حركة فى اتجاهين متقابلين ، وتنقسم إلى تقابلات رأسية وأخرى أفقية ، فالأولى مثل "يمين" و "يسار" ، و"أمام" ، و"خلف" ، والثانية نحو "أعلى" و "أسفل" .

إن ذلك كله يؤدى عنده إلى القول إنه لا توجد إجابة وحيدة عن السؤال :

ما التضاد فى الوحدات القاموسية ؟ إنه يشتمل على التضادات المتعامدة (شمال مع شرق وغرب ، ورجل مع سيدة وشاب وفتاة) ، وعلى التضادات المتقابلة (شمال مع جنوب ، وشرق مع غرب ، وربيع مع خريف ، وصيف مع شتاء) ، ولكنه يصرح فى النهاية قائلا : إنه يمكن القول إن التفريق بين هذه الأنواع بعضها عن البعض الآخر ليس واضحا تماما.(٢٩)

ويكاد يتفق كثير من الدلاليين الذين يمثلون نظرية التحليل الدلالى على أن معنى الوحدات القاموسية للثروة اللفظية يمكن أن يوصف من خلال مجموعة من التقابلات الثنائية ، ويتضمن هذا أن كل وحدة قاموسية يمكن أن تقارن بوحدة قاموسية أخرى من وحدات الثروة اللفظية فى مجال بعدى متعدد الأطراف .

وينبغى أن نشير أخيرا إلى صلة هامة من الصلات الموجودة بين بعض الكلمات ، وقد سبق أن ذكرناها فى موضع سابق ، ونعنى بها صلات التداخل "Hyponymy" بين بعض الوحدات القاموسية ، حيث تندرج إحدى الوحدات القاموسية فى غيرها ، أو بعبارة أخرى توجد وحدة قاموسية عامة تتضمنها ، وذلك مثل ، بقرة : حيوان ، وردة : زهرة ، استقامة : فضيلة ، لبنى : أزرق ، وقد أصبح شائعا الآن استعمال هذا المصطلح للدلالة على تلك الصلة بديلا عن المصطلح الآخر "التضمين "Inclusion"، والذى أصبح يستعمل فى معان أخرى

فى علم اللغة وفى المنطق ، وهكذا يمكننا القول إن بقرة مندرجة أو متضمنة فى حيوان ، وإن وردة متضمنة فى زهرة ، كما أن وردة وسوسن ونرجس مندرجة كلها فى زهرة .(٣٠)

ويرى "ليونز" أن تحليل المكونات وسيلة لإقامة الصلات الدلالية التى توجد فى الوحدات القاموسية ، وإن كان لا يرى أن مفهوم "المجال الدلالى" لعب دورا فى تأسيس مجال الصلات الدلالية.(٣١)

وإذا كانت هذه – باختصار – أهم المعالم الأساسية فى جهود لغويى الغرب فى مجال الحقول الدلالية (نظريا وتطبيقيا) فإنه يبقى علينا أن نشير – باختصار أيضا – إلى أهم الأعمال التى حاولت جمع الثروة اللفظية واستطاعت ترتيبها ترتيبا يعتمد على الموضوعات أو على المحتويات ، فنقول إن أهم الأعمال التطبيقية فى هذا المجال دراسة "ترير" لألفاظ اللغة الألمانية فى إطار التصنيف الدلالى أو بالنظر إلى تطبيقها دلاليا من البدايات حتى بداية القرن الثالث عشر والتى ظهرت عام ١٩٣١ ، وكان لها أثرها الكبير فى ظهور دراسات أخرى سلكت هذا المنهج ، فقد قام تلامذة "ترير" بدراسة الثروة اللفظية للغة الألمانية فى عصور أخرى ، وامتد الأثرالى دراسة ألفاظ اللغة الفرنسية والإنجليزية ، ثم ظهرت الدراسات اللغوية الأمريكية فى لغات الهنود الحمر ، وقد اهتمت بالمجال الأنثروبولوجى ، كما سبق القول .

أما أول تطبيق عملي على مستوى المعجم ، فقد أشرنا سابقا إلى معجم "روجت Roget" الشهير فى اللغة الإنجليزية : Roget's Thesaurus of English words and Phrases " ، والذى رتبه بناء على المعنى عام ١٨٥٢ ، ثم ظهر عمل "دورنسايف "فى اللغة الألمانية عام ١٩٣٣ ، ثم المعجم الأسبانى لكاسارس Casares عام ١٩٤٢ ، ثم العمل المنهجى الذى قدمه "ورتبورج وهلج" عام ١٩٥٢ ، ولعل أحدث معجم يطبق نظرية الحقول الدلالية هو ذلك المعجم المسمى "Greek New Testament"

وقد تم الانتهاء من تصنيف مجالات المعجم بعد الانتهاء من تحليل خمسة عشر ألفا من المعانى المختلفة لمفردات يبلغ عددها خمسة آلاف كلمة ، وعلى الرغم من قصور المعجم من ناحية عدم شمول مفرداته ، وبالتالى عدم شمول مجالاتها فإنه يقدم نموذجا جيدا لمعاجم المجالات التى تقوم على التصنيف المنطقى والأساس التسلسلى .(٣٢)

هذه – باختصار – جهود الغرب فى مجال الحقول الدلالية نظريا وتطبيقا ، وينبغى علينا الآن أن نشير إلى ما قدمه علماء العربية فى هذا المجال وسنرى أسبقيتهم ، حيث قدموا عددا وفيرا من الرسائل والكتب التى حوت ألفاظا رتبت حسب المحتوى ، ثم نجد أخيرا معاجم متناثرة سارت على هذا النهج ، لعل من أشهرها وأكبرها على الإطلاق معجم "المخصص" لابن سيده وسنتناول هذه الجهود التى قام بها العرب فى الصفحات التالية .

نبذة مختصرة عن نشأة الدراسات الدلالية عند العرب :

أصبح من القول المعاد الإشارة إلى أن الدراسات اللغوية نشأت عند الأمم القديمة مرتبطة بالنصوص المقدسة دينيا وعقائديا ، وكان الدين البراهمى the Brahmin religion سببا فى الاحتفاظ ببعض مجموعات من التراتيل القديمة جدا نصوصا سرية لهذا الدين ، وأصبح تفسير هذه النصوص واجب مجموعة خاصة من المتعلمين ، وقد اهتمت جماعة الهندوس بهذه النصوص المقدسة فدرسوا أصواتها وقننوا القواعد الخاصة بظواهرها النحوية ووضعوا قوائم من كلماتها لشرحها وتفسيرها واصفين نموذجا صحيحا سموه اللغة الفصحى أو "السنسكريتية" ، ثم توجت هذه الدراسة بما قدمه أعظم النحاة القدماء ليس فى الهند وحدها ، بل فى العالم القديم كله ونعنى به النحوى الشهير " بانينى Panini " . (٣٣)

نشأ البحث اللغوى عند الصينيين استجابة لدراسة الأدب الكلاسيكى والنصوص القديمة ، ورغبة فى تدوين نظام الكتابة التصويرية التى كانت تكتب بها اللغة الصينية القديمة ، وقد انتعشت الدراسات الفنولوجية الصينية فى العصر المتأخر بتأثير التعليم اللغوى للرهبان البوذيين الذين كانوا يتكلمون السنسكريتية حيث أثروا على الصينيين منذ القرن الخامس قبل الميلاد .(٣٤)

أما فى اليونان فمن المعروف أن التفكير اللغوى نشأ فى أحضان الفلسفة وبقى زمنا غير قصير جزءا منها ، حيث كان الفلاسفة اليونانيون هم الذين بدأوا البحث فى اللغة ومشكلاتها ، وكان التساؤل عن أصل اللغة وطبيعتها مثار جدل كبير بين الفلاسفة آنذاك ، كما كانت طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول محل نقاش استمر عدة قرون حتى عصر أفلاطون وأرسطو (٣٥).

ومما لاشك فيه أن الدراسات اللغوية نشأت عند العرب لخدمة النصوص الدينية المقدسة : القرآن الكريم أولا ، ثم الأحاديث الشريفة ثانيا ، وانتقل الأمر أخيرا إلى الاهتمام باللغة كلها شعرها ونثرها ، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام المرجع الأول الذى يفسر للمسلمين ماغمض عليهم من ألفاظ القرآن الكريم ، فيشرح معانيها والمقصود منها ، وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، قام بهذه المهمة خير قيام الصحابة الأجلاء من أمثال على بن أبى طالب وعبد الله بن عباس ، وهناك روايات شهيرة وردت فى كتب التراث تتحدث عن أن بداية التأليف فى النحو تعود إلى أبى الأسود الدؤلى أو إلى على بن أبى طالب نفسه .

وبدأ البحث فى مجال الدلالة بشرح الألفاظ الغامضة فى القرآن الكريم وربما كان كتاب "غريب القرآن" الذى ينسب إلى ابن عباس (ت ٦٨هـ) أول كتاب يوضع لشرح الكلمات الغريبة فى القرآن الكريم، ثم توالت الكتب فى هذا المجال ، أما التدوين فى الفرع الثانى ، وهو غريب

الحديث فقد بدأ متأخرا ، ويعد كتاب أبى عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) فى غريب الحديث أول كتاب - على أصح الأقوال - فى هذا الفرع من الدراسات الدلالية ، وجمع بعض المؤلفين النوعين معا فيما يسمى "كتب الغريبين" ، وتعد هذه الكتب وماتبعها من كتب متنوعة فى مجالات أخرى رتبت أبوابها حسب الحرف الأول بداية التأليف فى المعاجم اللفظية التى كان أولها معجم "العين" للخليل بن أحمد .(٣٦)

وقد أشار ابن خلدون فى مقدمته (٣٧) إلى أن العرب وضعت المعاجم بسبب ملامسة العجم ومخالطتهم حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ ، فاستعمل كثير من كلام العرب فى غير موضعه عندهم ميلا مع هجنة المستعربين فى اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية ، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس وماينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث ، فشمر كثير من أئمة اللسان لذلك ، وأملوا فيه الدواوين وكان سابق الحلبة فى ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدى ألف فيها كتاب "العين"

وقد تتابعت المعاجم اللفظية تقلد الخليل فى ترتيب مادتها اللغوية ، وظهرت معاجم لفظية أخرى كالجمهرة لابن دريد تخلت عن نظام الترتيب المخرجى مع الاحتفاظ بالتقليب ، هذا مع اهتمامه بالكمية ، وإن جاء تناوله مختلفا ، حيث قسم المعجم كله تقسيما كميا (الثنائى - الثلاثى الصحيح - الثلاثى المعتل .. إلخ) ، ثم ظهرت مدارس أخرى فى ترتيب المعاجم اللفظية كمدرسة القافية (الصحاح للجوهرى ، لسان العرب لابن منظور ، القاموس المحيط للفيروزابادى .... إلخ) ، ومثل مدرسة الترتيب الألف بائى (كأساس البلاغة للزمخشرى وكالمعاجم العربية الحديثة) .

أما المعاجم المعنوية أو معاجم الموضوعات فهى التى تتخذ الدلالة أساسا فى الترتيب ، ويمكن الإشارة إلى أن بدايات التأليف فى هذا النوع من

المعاجم تعود إلى مجموعات من الرسائل أو الكتب التى ألفت مبكرة والتى تفرعت إلى :

١- كتب الحشرات ، وتشتمل على الكتب التى ألفت عن الحشرات والهوام مثل كتاب أبى خيرة الأعرابى ، وكتابى الحيات والعقارب لأبى عبيد (ت ٢١٠هـ) وكتاب النحل والعسل لأبى عمرو الشيبانى (ت ٢٠٦هـ) وغيرها من الكتب التى تناولت الحشرات وصفاتها .

٢ - كتب الخيل ، وهى الكتب التى تناولت أعضاء الخيل وصفاتها مثل كتب : النضر بن شميل (ت ٢٠٤هـ) ، وأبى المنذر هشام بن محمد الكلبى (ت ٢٢٤هـ) ، وأبى عمرو الشيبانى ، وقطرب (ت ٢٠٦ هـ) ، وأبى عبيدة ، وغيرها من الكتب التى توالت فى هذا المجال .

٣ - كتب خلق الإنسان ، وتضمنت هذه الكتب شرح أعضاء جسم الإنسان ، والألفاظ التى تطلق عليها ، وتعرض بعضها لأمور الحمل والولادة والسن ، وبعضها الآخر للصفات الخلقية والخلقية .(٣٨)

وقد تطورت هذه الأنواع من الكتب إلى نوع آخر لم يعد قاصرا على موضوع واحد ، بل تعداه إلى شرح موضوعات عدة تجمعها صفات مشتركة ، وذلك مثل كتاب الغريب المصنف لأبى عمرو الشيبانى ، والغريب المصنف لقطرب ، والغريب المصنف لأبى عبيد القاسم بن سلام ، والذى يشتمل على أكثر من ثلاثين كتابا فى موضوعات مختلفة مثل خلق الإنسان ، والنساء ، واللباس ، والطعام والشراب ... إلخ .

ويندرج تحت هذا النوع من الكتب كتاب الصفات للأصمعى ، وكتاب الصفات للنضر بن شميل ، والذى يحتوى على موضوعات مثل : خلق الإنسان ، والجود والكرم وصفات النساء ، والأخبية

والبيوت ، وصفة الجبال والشعاب ، والإبل والغنم ... إلخ (٣٩)

وهكذا كانت هذه الرسائل أو الكتب البداية الطبيعية لتأليف المعاجم المعنوية ، والتى توجت بمعجم "المخصص" لابن سيده فى القرن الخامس الهجرى ، وسنتناول فى الصفحات التالية النقاط الآتية :

١ – الأساس النظرى الذى انطلق منه أصحاب المعاجم المعنوية .

٢ – أهم الانتقادات التى توجه إلى جمع المادة اللغوية وتصنيفها عند علماء العربية فى هذا المجال .

٣ – التطبيق العملى الذى اتبعته هذه المعاجم .

أولا : الأساس النظرى :

يذكر ابن قتيبة أن كتاب أهل زمانه قد استطابوا الدعة ، واستوطئوا مركب العجز وأعفوا أنفسهم من كد النظر وقلوبهم من تعب التفكر ، ولما كان يخشى أن يزيد الأمر سوءا جعل له حظا من عنايته ، وجزءا من تأليفه ، فعمل لمغفل التأديب كتبا خفافا فى المعرفة ، وفى تقويم اللسان واليد يشتمل كل كتاب منها على فن وأعفاه من التطويل والتثقيل حتى يسهل حفظه ودراسته.(٤٠)

وليست كتبه هذه للمبتدئين ، أو كما يقول : لمن لم يتعلق من الإنسانية إلا بالجسم ، ومن الكتابة إلا بالاسم ، ولم يتقدم من الأداة إلا بالقلم والدواة ، ولكنها لمن شدا شيئا من الإعراب ، ولابد له – مع هذه الكتب – من النظر فى الأشكال لمساحة الأرضين ... ومن النظر فى جمل الفقة ومعرفة أصوله ... ولابد له – مع ذلك – من دراسة أخبار الناس ، وتحفظ عيون الحديث ، ليدخلها فى تضاعيف سطوره متمثلا إذا كتب ، ويصل بها كلامه إذا حاور .(٤١)

ويتضح من النصوص هذه أن هدفه تقديم خدمة للمتأدبين والكتاب ، وذلك بإطلاعهم على أسرار العربية وألفاظها ، حتى يستعملوا تلك المفردات فى معناها

الدقيق ، وفى دلالاتها المجددة ، فمن أراد أن يعبر عن معنى ما فعليه أن يعى اللفظ الصحيح الذى وضع لهذا المعنى ، ومن ثم وجب على هؤلاء المتأدبين أو الكتاب أن يعلموا مفردات الأبواب والموضوعات التى وردت عنده ، هذا بالإضافة إلى معرفة الأشياء الأخرى كأشكال مساحة الأرضين ، وما يتصل بها ، وفى جعل الفقه وأصوله ، وأخبار الناس وأحوالهم ؛ أى أن الهدف تعليمى عملى .

وكان هدف الثعالبى قريبا من ذلك ، حيث يشير إلى أنه كانت تجرى فى مجلسه (مجلس أبى الفضل عبيد الله بن أحمد الميكالى) - آنسه الله - نكت من أقاويل أئمة الأدب فى أسرار اللغة وجوامعها ولطائفها وخصائصها ، مما لم يتنبهوا لجمع شمله ، ولم يتوصلوا إلى نظم عقده ، وإنما اتجهت لهم فى أثناء التأليفات ، وتضاعيف التصنيفات ، لمع يسيرة كالتوقيعات ، وفقر خفيفة كالإشارات فيلوح لى - أدام الله دولته - بالبحث عن أمثالها ، وتحصيل أخواتها ، وتذييل ما يتصل بها وينخرط فى سلكها، وكسر دفتر جامع عليها وإعطائها من النيقة (الجودة والمبالغة) حقها .

ثم يذكر الثعالبى أنه أخذ عن العلماء السابقين واقتفى آثارهم ، وأنه جمع فى التأليف بين أبكار الأبواب والأوضاع وأتى لها باللغات والألفاظ الملائمة. (٤٢)

وقد أكد هذا المعنى ابن خلدون ، حيث يشير إلى أن هذا النوع من المؤلفات يحتاج إليها الأديب فى فنى نظمه ونثره حذرا من أن يكثر لحنه فى الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها ، وهو أشد من اللحن فى الإعراب وأفحش. (٤٣)

أما ابن سيده فيذكر أن الهدف من تأليف معجمه أنه لما ظهرت حاجتنا إلى اللغة لمكان التعبير عما نتصوره ، وتشتمل عليه أنفسنا وخواطرنا أحب أن يجرد فيها كتابا يجمع ماتَنَشَّر من أجزائها شعاعا وتَنَثَّر من أشلائها حتى قارب العدم ضياعا ولا سيما هذه اللغة المكرمة الرفيعة ... والتى هى مادة كتاب

الله تعالى الذى هو سيد الكلام لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ولما وجد أن تأليف القدماء جاء نشرا غير ملتئم ونثرا ليس بمنتظم ، حيث لاكتاب يعلمه إلا وفيه من الفائدة ماليس فى صاحبه ، ولم يركتابا مشتملا على جلها فضلا عن كلها أراد أن يضع كتابا شاملا كل ألفاظ اللغة ، يقول : "فأشرأبت نفسى عند ذلك إلى أن أجمع كتابا مشتملا على جميع ما سقط إلى من اللغة إلا مالا بال به ، وأن أضع على كل كلمة قابلة للنظر تعليلها ، وأحكم فى ذلك تفريعها وتأصيلها ، وإن لم تكن الكلمة قابلة لذلك وضعتها على ما وضعوه"(٤٤) .

ويشير ابن سيده كذلك إلى الهدف الذى ذكره السابقون ، وهو خدمة الفصيح المدره والبليغ المفوه والخطيب المصقع والشاعر المجيد المدقع ، فإنه وإن كانت للمسمى أسماء كثيرة ، وللموصوف أوصاف عديدة تنقى الخطيب والشاعر منها ما شاءا ، واتسعا فيما يحتاجان إليه من سجع أو قافية. (٤٥) .

ويتضح من هذه النصوص أن هدف ابن سيده هو وضع كتاب يشمل ألفاظ اللغة ومفرداتها التى تناسب الموضوعات والأبواب المتنوعة ، حتى يتسنى لنا التعبير عما يجول فى أنفسنا وخواطرنا من معان وأفكار ، هذا بالإضافة إلى هدف هام آخر ، ألا وهو التعبير عن المعنى المعين باللفظ المناسب والكلمة الصحيحة .

وليست هذه الأهداف بعيدة عن الأهداف التى أراد تحقيقها علماء الغرب من دراسة لغاتهم فى إطار نظرية الحقول الدلالية ، حيث كانوا يهدفون إلى حصر ألفاظ اللغة وجمعها ، ثم انطلقوا من ذلك إلى محاولة ربط دلالة الكلمة بمجموعات دلالية تشترك معها ، وقد سبق أن أشرنا إلى تشبيه " ابسن " صلة الكلمة بالكلمات الأخرى التى تشترك معها دلالياً بالفسيفياء حيث يؤدى تناسب الكلمة مع الأخرى إلى توضيح دلالة كل واحدة منهما ، حيث تشترك كلها فى وحدة شعورية تندرج فى نظام أعلى ، ولا تندمج فى تجريد أسن .

وقد وردت هذه الفكرة عند " ترير " أيضاً ، حيث تأثر " ترير " نفسه بأفكار "ابسن " (٤٦) .

ثانياً: التطبيق العملى:

إذا ما ألقينا نظرة على كيفية تنظيم علماء العربية (سنختار منهم على سبيل المثال : ابن قتيبة ، والثعالبى ، وابن سيده) للموضوعات أو الأبواب التى احتوت عليها كتبهم فإننا نجد أن تنظيمهم يندرج بصفة عامة تحت البدء بالكليات أو الموضوعات العامة وينتهى بالجزئيات أو الموضوعات الخاصة ، وكما يقول ابن سيده : " إنه قدم الأعم فالأعم على الأخص فالأخص ، والأتيان بالكليات قبل الجزئيات " ، وسنعود إلى الحديث مرة أخرى عن ابن سيده . أما الآن فإننا نود أن نعرض بشىء من التفصيل إلى ترتيب الموضوعات عند ابن قتيبة والثعالبى وابن سيده .

ابن قتيبة :

يبدأ ابن قتيبة بالعام ، وهو باب المعرفة ، ومنه معرفة أصول أسماء الناس والنباتات كالنخل والحيوانات كالخيل ، ثم يبين الفروق بين ألوان شتى من الصفات والأشياء ، مثل باب فروق فى الأسنان أو فى الأفواه أو فى الصفات ، وينتقل بعد ذلك إلى معرفة فى الطعام والشراب ، وفى الطير والهوام والحشرات ، والنوادر، وباب تسمية المتضادين باسم واحد .

ويبدو من النظرة الأولى فى هذه الموضوعات أنها لا تغطى كل مجالات الدلالة ، وإذا ما قلنا على سبيل التوسع أن كل باب من هذه الأبواب يشير إلى حقل دلالى واحد فإننا نجد أن العلاقة بين بعضها والبعض الآخر قد تتحقق مثل العلاقة بين الحقول التى تتحدث عن الإنسان أو الحيوان أوالنبات ، ولكننا نفتقدها فى أحيان أخرى مثل باب معرفة الآلات الذى يتناوله بعد باب شيات الغنم، ثم تنتهى بأبواب صوتية وصرفية ونحوية.

الثعالبى:

وإذا كان الثعالبى يرى أنه جمع فى التأليف بين أبكار الأبواب والموضوعات

فـإننا نرى أن الأبواب التى جـاء بهـا تنقسم إلى قسمين : قسم الموضـوعات الذى طرقـه من سبقـه من العلمـاء من أمثـال ابن قتيبة ، وقسم يعد إضـافة ، حيث لم ترد موضوعاته فى الأبواب التى تناولها سابقوه ، إن أبواباً مثل الباب الأول « فى الكليات » الذى يتناول فصولاً عدة فى ذكر ضروب من الحيوان والثياب والطعـام ، والبـاب الرابع عشـر « فى أسنان النـاس والدواب » ، والبـــاب الخـامس عـشـر « فى الأصـول والرءوس والأعـضـاء والأطراف » والبـاب الثـالث والعشرين « فى اللباس وما يتصل به ، والسلاح وما يضاف إليه » وردت عند ابن قتيبة ، على حين لم ترد أبواب مثل الباب السـادس عـشـر « فى صـفـة الأمـراض والأدواء » والبـــاب الرابع « فى أوائل الأشـيـاء وأواخـرهـا » والبـاب الواحـد والعشرين « فى الجماعات مثل فصل فى ترتيب جماعات الناس وتدريجها من القلة إلى الكثـرة » ، كـمـا نلاحظ أن بعض الدلالات تتكرر بألفاظ أخرى فى أكثر من باب مـثل صـفـات المرأة التى وردت فى أحد فصول الباب السابع عشر ، وقد مر حديث عن السمينة من النساء فى أحد فصـول البـاب الخـامس ، ومـثل الفصل الذى يتحدث فيه عن ضروب من الحيوان الذى ورد فى الباب الأول ، ثم يتحدث عن الحيوانات فى الباب الثانى ، وفى الباب السـابع عـشـر ، وهو بعنوان " فى ذكر ضروب الحيوان والحشرات " ، وربما كان السبب الذى أوقع الثعالبى فى هذا الأمر هو أنه كـان يتناول جـانبـاً واحـداً من الشىء أو من الموضـوع الذى عـقـد له البـاب مـثل باب " الملء والامـتـلاء " الذى يتـحـدث فـيـه عن الملء فى أنواع شـتـى ، مثل فلك مشـحـون ، وكـأس دهاق ، وواد زاخر ، وبحر طام ، ونهر طافح ... إلخ ، ومـــثل باب فى الطول والقـصــر فى الإنسان.

وينبـغى الإشـارة إلى أن القـسـم الثانى من كتاب " فقه اللغة " وهو " سر العـربيـة " يتناول غـالبـاً مـسـائل نـحـوية وصـرفية ، كما يتناول بالإضافة إلى ذلك

مسائل تدخل فى البلاغة مثل التشبيه والاستعارة والتجنيس والطباق والكناية والإلتفات والحشو .

وإذا كان كتاب " فقه اللغة " قد اشتمل على أبواب وموضوعات أعم وأشمل من الجزء الذى ورد فى كتاب "ابن قتيبة " فإننا نرى أنه – على الرغم من ذلك – لم يجمع كل المجالات الدلالية أو جميع الموضوعات .

ويبقى بعد ذلك أن نأتى بمثال يوضح مدى عمق اللغويين العرب فى التمييز بين حقو ل الكلمات المختلفة وبين دلالات الألفاظ ومعانيها ، يقول «الثعالبى» فى تصنيف الألفاظ التى تتحدث عن أنواع الموت « فصل فى تفصيل أحوال الموت من الباب السادس عشر » :

إذا مات الإنسان عن علة شديدة قيل: أراح ، قال العجاج :

أراح بعد الغم والتغمم

فإذا مات بعلة ، قيل : فاضت نفسه « بالضاد » ، أو فجأة فبظاء ، وإذا مات من غير داء ، قيل : فطس ، وفقس ، عن الخليل ، وإذا مات فى شبابه ، قيل : مات عبطة واحتضر ، فإذا مات عن غير قتل ، قيل : مات حتف أنفه ، وأول من تكلم بذلك النبى صلى الله عليه سلم ، فإذا مات بعد الهرم ، قيل : قضى نحبه ، عن أبى سعيد الضرير ، أومات مسافراً ، قيل : ركب ردعه ، فإذا مات نزفاً ، قيل : صفرت وطابه ، عن ابن الأعرابى ، وزعم أنه يراد بذلك خروج دمه من عروقه "(٤٧).

ويمكن أن يقارن ذلك بالحقل الدلالى لكلمة الموت كما ورد عند ڤايسجربر الذى فرّق فيه بين أنواع الموت المختلفة ومبيناً الكلمات التى تعبر عن كل نوع منها مثل: مات ، انتهى ، انتقل إلى الحياة الأخرى، لبى نداء ربه ، نام نوماً أبدياً ، توفى ، سقط صريعاً ، انقطع نفسه ، هلك ، لقى حتفه ... إلخ . وقد أورد كلمات حقل الموت على شكل دائرة (٤٨) .

ابن سيده :

يعد كتاب « المخصص » الذى يقع فى سبعة عشر سفراً أو جزءاً أضخم

معجم دلالى وضعته العرب ، وقد أخذ المادة اللغوية من سابقيه ، حيث اعتمد ابن سيده - كما يقول - على كتب يعقوب ابن السكيت وأبى عبيد وثعلب وأبى حنيفة فى الأنواء والنبات ، والفراء والأصمعى وأبى زيد وأبى حاتم وكراع والنضر ابن شميل وغيرهم (٤٩) .

ويذكر ابن سيده طريقة تناول المادة اللغوية داخل المعجم قائلاً : إنه قدم الأعم فالأعم على الأخص فالأخص ، والأتيان بالكليات قبل الجزئيات والابتداء بالجواهر والتقفية بالأعراض على ما يستحقه من التقديم والتأخير ، وتقديمنا كم على كيف، وشدة المحافظة على التقييد والتحليل ، مثال ذلك ما وصفته فى صدر هذا الكتاب حين شرعت فى القول على خلق الإنسان فبدأت بتنقله وتكونه شيئاً فشيئاً، ثم أردفت بكلية جوهره ثم بطوائفه ، وهى الجواهر التى تأتلف منها كليته ، ثم ما يلحقه من العظم والصغر ، ثم الكيفيات كالألوان إلى ما يتبعها من الأعراض والخصال الحميدة والذميمة"(٥٠) .

وإذا ما ألقينا نظرة على أبواب المعجم ، أو كما سماها ابن سيده "الكتب" فإننا نجد أن الكتب من الأول حتى السابع عشر تدخل فى مجال الدلالة، أما الكتب الأربعة الأخيرة فإنها تندرج فى مجالات الصرف والنحو والأصوات .

أما فيما يتصل بعلاقة الكتب أو الأبواب بعضها بالبعض الآخر فإننا نعثر على نوع من العلاقة أو الصلة بين بعض الأبواب مثل الصلة بين الأبواب التى تتناول الإنسان والحيوان « مثل كتب الخيل والإبل والغنم والوحوش والسباع والحشرات والطير » التى ترد متتالية من الكتاب السابع حتى الثالث عشر ، على حين نفقد هذه الصلة بين هذه الكتب وكتاب الأنواء « مثل باب ذكر السماء والفلك وأسماء المنازل وصفاتها والبروج » التالى لها .

أما فيما يتعلق بترتيب الموضوعات داخل الكتاب الواحد فإننا نلاحظ أن ترتيبها لا يخضع أحياناً لأى منطق ،

فهذه أبواب الأمراض « جـ ٤ / ص ٦٤» تندرج عنده فى كتاب الطعام ، كما يتضمن هذا الكتاب أيضاً الكلام عن آثار الديار ونحوها ، والبيوت وما فيها وما حولها « جـ ٤ / ص ١٢٠ وما بعدها » كما نجد أن كتاب السلاح فى السفر السادس يتضمن أسماء الموت وصفاته .

ويمكن القول إن الكتاب الواحد قد يشتمل أحياناً على أشتات من الموضوعات التى ليست لها صلة بعنوان الكتاب ، وذلك مثل كتاب النخل «جـ ١١/ ص ١٠٢» الذى يتضمن بالإضافة إلى النخل والنباتات المعادن كالذهب والآثار واقتيافها ومعرفة أماكن المياه ونحوت الطريق ، والبرق ، و القرب والأياب ، والسكون والطمأنينة ، والاختلاط ... والكتاب وآلاته ، والقراءة والجواب والغناء والرقص واللعب ، والإيمان والصلاة والأذان والزكاة .

ونلاحظ أن ابن سيده يتناول أحياناً الشىء أو الموضوع فى أكثر من موضع مثل باب الآثار الذى يرد عنده تابعاً لكتاب الطعام « جـ ٥ / ص ١٢٠ » ، ثم يرد مرة أخرى تابعاً لكتاب النخل « جـ ١١ / ص ٣٣ » ، أو مثل باب أمراض العين والأسنان وعيوبهما الذى يوجد مندرجاً فى كتاب خلق الإنسان «جـ ١» ، ثم يوجد باب آخر خاص بالأمراض « جـ ٥ / ص ٦٤ » .

ونلاحظ أخيراً أن ابن سيده يخصص أحياناً كتاباً أو باباً لبعض الأشياء أو الحيوانات أو النباتات الهامة فى حياة البدوى مثل إفراده النخل بكتاب خاص « جـ ٢٢ / ص ٣٣ » ، وذلك لما نعرفه من أهمية النخلة فى حياة العربى الذى يعيش فى الصحراء معتمداً على أجزائها وعلى ثمارها .

ثالثاً : أهم الانتقادات التى توجه إلى المعاجم المعنوية :

وهكذا يمكننا – بناء على الملاحظات التى أشرنا إليها – تلخيص أهم العيوب التى يتصف بها جمع المادة اللغوية وتصنيفها داخل المعاجم المعنوية عند العرب على النحو التالى :

١ – وجود علاقة ضعيفة أو عدم وجودها كلية بين الأبواب أو الموضوعات المتتالية التى تتدرج فى حقل دلالى واحد .

٢ – تناول الشىء أو الموضوع فى أكثر من مكان واحد داخل الأبواب الدلالية المتعددة .

٣ – عدم وجود منهج واضح فى جمع المادة اللغوية وتصنيفها ، على العكس مما نجده فى نظرية الحقول الدلالية التى قسمت فيها الحقول «كما نجد عند ڤايسجرير » (٥١) . حسب مجالاتها إلى :

أ – حقول الكلمات فى مجال مظاهر الطبيعة .

ب – حقول الكلمات فى مجال المظاهر المدنية .

جـ– حقول الكلمات فى مجال الروح.

هذا على الرغم من وجود بعض العيوب التى يمكن أن توجه إلى المحاولات الأولى من المعاجم المبكرة فى إطار نظرية الحقول الدلالية فى الغرب .

٤ – الحدود بين الحقول الدلالية غير دقيقة « هذا إذا ما أطلقنا مصطلح الحقول الدلالية على الأبواب فى المعاجم الدلالية عند العرب » ، ولا يقتصر هذا العيب على المؤلفات العربية ، بل نجده فى مؤلفات الغربيين أصحاب نظرية الحقول الدلالية ، ويرجع " شفارتز Schwarz " السبب فى ذلك إلى أن المحتوى اللغوى يمتد من حقل إلى حقل دون فراغات ، كما أن خيوط الربط بين الحقول ليست منقطعة تماماً ، وقد أعلن أنه ينبغى علينا ألا نتوقع وجود خطوط واضحة بين الحقول الدلالية ، ويمكننا اكتشاف الحدود بين الحقول عندما يقل التطابق بين أعضاء الحقل الدلالى الواحد (٥٢) .

ويمكننا تشبيه الحقل الدلالى – كما فعل ڤايسجرير – بدائرة فى المياه

حدثت بسبب إسقاط حجر فيها ، حيث تكاد معالمها تختفى كلما ابتعدنا عن مركز الدائرة ، فالفروق المعنوية للكلمات التى تنتمى إلى حقل دلالى واحد تختفى كلما كانت الكلمات بعيدة دلالياً عن المركز ، وقد انتقد كثير من علماء الدلالة هذا التصور لمناطق الحدود ، ومن هؤلاء العلماء " أولمان " الذى يقول : إن بعض الكلمات والحقول تكون متداخلة أكثر من أن تكون محددة(٥٣) . وكما تقول " أكسار Oksaar " : أثبت البحث أن نظرية حقل الكلمة لا تصلح للغة بصفة عامة ، لأنه يفترض عدم وجود حدود واضحة بين الحقول المفردة ، كما لا توجد فى اللغة دائماً حدود دقيقة بين مجموعات الكلمات ، وليس الحقل الكلى متساوياً عند كل الناس ، إن الحديث عن تحديد للحقل الكلى ليس حديثاً موضوعياً (٥٤) .

٥ – عدم مراعاة التغيرات الدلالية للألفاظ عبر الزمن ، حيث لم يتتبع علماء العربية معانى المفردات وتغيراتها من العصر الجاهلى حتى العصر العباسى ، أى يمكن القول إنهم أهملوا الأساس الدياكرونى فى تناول المفردات داخل الأبواب أو الكتب ، وهذا ما قام به الغربيون الذين اهتموا بالجانبين السنكرونى والدياكرونى معاً .

محمود جاد الرب

كلية الآداب – جامعة المنصورة

الهوامش:

١ – جكلر : : Geckler Harst
Strukturelle Semantik und Wortfeldtheorie, Wilhelm Fink Verlag, Munchen, 1982, S. 84 - 89.

٢ – أولمان :: Ullmann Stephen
Grundzuge der Semantik, die Bedeutung in Sprachwissenschaftlicher Sicht, Walter der Gruyter, Berlin, New York, 1972, S. 144, Titel der originalausgabe: The principles of semantics, 1957.

٣ – سوسير: Saussure Ferdinand De
: Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft, 2. auflage, Berlin, 1967, S. 150, 151

٤ – أولمان : Ullmann S.: Semantik, eine Einfuhrung in die Bedeutungslehre, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1973, S. 301, 302.

٥ – جكلر : Geckler : Strukturelle Semantik, S. 89.

٦ – أولمان : Ullmann : Grundzuge der Semantik, S. 145, 146.

٧ – بلانكي :: Blanke Gustav H.
Einfuhrung in die semantische Analyse, Max Hueber Verlag, Munchen, 1973, S. 48, 49.

وانظر أيضاً " ليونز " : Lyons John : Semantik, Band 1. , Verlag CH, Beck, Munchen, 1980, S. 272 - 277.

٨ – ليونز : Lyons John : Semantik, Band 1. S. 26

وانظر " جكلر " :, Strukturelle ... S. 42 - 46 و"أولمان " : Grundzuge der Semantik ... , S. 146.

٩ - جكلر: Geckler : Strukturelle Semantik, S. 101.

١٠- ليـونز: Lyons : Semantik,: Band 1. S. 265.

١١ - جكلر: Geckler : Strukturelle Semantik, S. 265.

١٢- المرجـع الســابق ص ١٠٣ ، ص ١٠٤ .

١٣- المرجـع الســابق ص ١١٠ ، ص ١١١ .

١٤- المرجع السابق ص ٩٧ .

١٥- المرجع السابق ص ٩٩ .

١٦- نقلاً عن " جكلر " ص ١٤٧ .

١٧- جكلر: Strukturelle Semantik, : S. 153 - 155.

١٨- المرجـع الســابق ص ١٦٠ ، ص ١٦١ ، وانظر أيضاً " ليونز " : Semantik, Band 1. S. 270.

١٩ - جكلر: Strukturelle Seman- tik, S. 150 - 165.

٢٠- بلانكى: Einfuhrung in die se-mantische Analyse, S. 139.

٢١- بركلى: Brekle Herbert E. : : Semantik, UTB, Verlag Munchen, 1974 (2. verbes-serte Auflage, Wilhelm Fink Verlag) S.66, 67.

٢٢- جكلر: Strukturelle Semantik, : S. 205 - 208.

٢٣- بلانكى: Einfuhrung .... : S. 51 - 55.

٢٤- المرجـع الســابق ص ٢٥١ – ص ٢٥٤ وانظر أيضــاً " جكلر " : Strukturelle, S. 212.

٢٥- جـكـلـر: Strukturelle ... , S. : 214 - 216.

٢٦- المرجـع السـابق ص ١٧٩ – ١٩٥ « بتصرف » .

٢٧- المرجـع الســابق ص ٢٠١ – ص ٢٠٤ .

٢٨- ليونز : Semantik, Band 1. S. 328.

٢٩- المرجع السابق ص ٢٩١ – ص ٢٩٦ ، وانظر أيضاً " ليونز " : Einfuhrung in die moderne Linguistik, S. 471 - 478.

٣٠- ليونز : Semantik, S.300- 302.

٣١- د. أحمد مختار عمر : علم الدلالة ، الطبعة الثانية ١٩٨٨ ، عالم الكتب ، ص ٨٤ ، ص ٨٥

٣٣- بلومفيلد : Language, 1976, p. 11.

وانظر أيضاً " روبنز " : Ideen- und Problemgeschichte der Sprachwissenschaft,Athenam Verlag, 1973, S. 7.

٣٤- روبنز : Ideen- und Problem- geschichte ... S. 6.

٣٥- بنبورج : Pinborg : Antike Grammatiktheorie, S. 91, im Buch : Grundzuge der Literatur- und Sprachwissen- Schaft, Band 2. , Sprachwissenschaft,

وانظر أيضاً د. عبد الرحمن بدوى : الخطابة لأرسطو : الترجمة العربية القديمة (١٩٥٩) ص ٩١ .

٣٦- د. حسين نصار : المعجم العربى ، نشأته وتطوره ، دار مصر للطباعة (١٩٨٨ / ١٤٠٨) جـ ١ / ص ٣٣ وما بعدها .

٣٧- ابن خلدون : المقدمة ، الطبعة الرابعة (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م) ص ١٠٨ .

٣٨- د. حسين نصار : المعجم العربى نشأته وتطوره ، جـ/١ ص ١٠٠ – ص ١٠٨ .

٣٩- المرجع السابق ص ١٦٥ ، ص ١٦٦ .

٤٠- ابن قتيبة : أدب الكاتب ، تحقيق وضبط : محمد محيى الدين عبد الحميد الطبعة الرابعة (١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م) ص ٦ ، ص ٨ ، ص٩ .

٤١- المرجع السابق ص ٩ ، ص ١١ .

٤٢- الثعالبى : فقه اللغة ، وسر العربية شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ، تحقيق : مصطفى السقا وآخرين (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م) ، ص ٣٠ .

٤٣- ابن خلدون : المقدمة ، ص ٥٤٩ .

٤٤- ابن سيده : المخصص ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربى ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ص ٨ ، وكرر المعنى نفسه فى أماكن أخرى .

٤٥- المرجع السابق ، ص ١٠ .

٤٦- جكلر : Strukturelle Semantik, S. 89.

٤٧- الثعالبى : فقه اللغة وسر العربية ، ص ١٥٢ .

٤٨- بلانكى : Einfuhrung ... , S. 66, 67.

٤٩- ابن سيده : المخصص ، ص ١٢ ، ص ١٣ .

٥٠- المرجع السابق ، ص ١٠ .

٥١- جكلر : Srukturelle Semantik, S. 111.

٥٢- نقلاً عن جكلر : Srukturelle Semantik, S. 147.

٥٣- المرجع السابق ، ص ١٤٩ ، ص ١٥٠ .